جامعة الملك عبد العزيز
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
الدراسات العليا الشرعية
فرع الكتاب والسنة

جريمة الاعتداء على النفس والمال

في ضوء الكتاب والسنة

لنيل درجة الدكتوراة

تقديم
عبد الحميد عمر الأمين

المشرف
الأستاذ / د. محمد عبد المنعم القيعي

لعام ١٣٩٩ - ١٤٠٠ هـ

الاهداء وكلمة شكر

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه وسلم ـ من ارسله الله الى العالمين بشيرا ونذيرا وداعيا باذن ربه وسراجا منيرا .

اتقدم باهداء هذه الرسالة الى كل مخلص فى هذه الحياة يعمل ويتفانى فى سبيل اعلاء كلمة الله ونصرة شريعته مجاهدا لا يكل ولا يمل صابرا فى طريقه حتى يصل الى مبتغاه اما النصر واما الشهادة فهى اهداء لكل روح شهيد مات فى سبيل الله وحرص ان يعم العدل والحق فى الارض ويكون الحكم والسلطان لله وحده ـ يحكم الناس بشرع الله منهج الحق والعدل ولا عدل الا بالاسلام .

كما اتقدم بالشكر الجزيل لكل من قدم الى معروفا معترفا بالجميل مقرا به وذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم " من لا يشكر الناس لا يشكر الله ... " واخص بالشكر اساتذى وشيوخى الافاضل حفظهم الله ووفاهم ورحم الله من مات منهم راجيا لهم من الله الاجر والثواب وان يتغمدهم برحمته وواسع كرمه . كما اخص بالشكر العميم استاذى وشيخى ومشرفى

الاستاذ الدكتور محمد عبدالمنعم القيعى على ماولانى به من عناية وحسن توجيه ولم يبخل على لا بوقت ولا بعلم فكان مثال للعطـــــاء بدون حد فجزاه اللهعنى كل خير . واننى واناعلى باب التخـــرج النهائى ان شاء الله اتقدم بشكرى لعمادة كليـــة الشريعـــة والدراسات الاسلامية ولكل مسئول مخلص فى جامعة الملك عبـــد العزيز قدم واعطى وادلى باى معروف فجزى الله الجميع عنى كـــل خير لما قدموه من رعاية وعون اخوى كريم اسأل الله العلى القديـــر ان يجعل فينا وفيهم الخير لما فيه صالح الاسلام والمسلمين .

والحمد لله رب العالمين .

المقدمـــة

الحمد لله الذى احسن كل شئ خلقه واصلى واسلم علـــى سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه ودعا بدعوتـــه وبعـــد :

فهذا تمهيد اقدمه بين يدى موضوع رسالتى (جريمـــة الاعتداء على النفس والمال) واضمنه النقاط الاتية :

(١) عانت المجتمعات قديما وحديثا من خطر الجرائم واعتـــداء المجرمين وبذلت كثيرا من الجهد لمحاربة تلك الجرائـــم ومكافحة هذا الخطر الداهم وترددت بين قسوة العقـــاب وتخفيفه والنظر اليه كوسيلة من وسائل الاصلاح وهـــم يدورون فى حلقة مفرغة لانهم لم يستندوا فى علاجهـــم الى اساس سليم ومنهج مستقيم وغاية شريفة ،لذا فانـــى ارى انه لا علاج لهذا الخطر الا الرجوع الى منهج اللـــه الذى يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير .

من اجل ذلك اردت الكتابة فى جانب من جوانب الجريمـــة لعلى اساهم بتقديم خدمة الى المجتمع الاسلامى .

(٢) أسباب اختياري للموضوع :

(أ) الخلط الذي وقع في اذهان الكثيرين ممن لا يعلمون الاسلام فاردت تجلية الامور في نظرهم .

(ب) محاربة الفكرة القائلة بعزل الاسلام عن الحياة فهو امور تعبدية ، فاردت بذلك اقامة البرهان على شمول الاسلام لكل جوانب الحياة .

(جـ) ابراز محاسن الشريعة في توخيها العدل واقامتها العقاب على اساس سليم يكفي لمحاربة الجريمة واصلاح المجرم .

(د) بيان مرونة الشريعة الاسلامية وسعتها لكل تقدم بشرى بناء .

(٣) خطة البحث :

سأعمد الى وضع النص اولا ونقل الاقوال فيه ثم ما يتفرع عليه من آراء مع الاهتمام بمناقشة تلك الاراء والتعقيب عليها لابراز الرأى الذى اختاره وسأحاول ما استطعت ان آتى بجديد في تصوير الموضوع وفي مرونة نصوص الاسلام للاراء الحديثة الصالحة .

وانى اضع بين يدى القارئ بعض الاحصائيات في الامم الكبرى المعاصرة التي بلغت اوج الحضارة والتقدم العلمي وتفننت في اساليب الاجرام وفي رأيي ان لم تكن في النفوس من الدين اصول تأمر وتحكم وفي الطباع من اليقين اصول تستجيب وتخضع

فهيهات ان تصل الحضارة الى اقتلاع الجريمة والقضاء على المجرمين ونقدم نموذجا لهذا المعيار الصادق .

اولهما من دولتين تعتبران في قمة حضارة وتقدم في نظـــر اولئك الذين تخايلهم دائما مظاهر الخداع .

ففي امريكا نشرت جريدة " الاخبار " المصرية مايأتي تحـــت عنوان " الجرائم في امريكا زادت ١٨٪ هذا العام . قيمة المسروقات فقط ٢٦٠٠ الفان وستمائة مليون دولار " . واشنطن ـ وكـــالات الانباء :

قتل المجرمون في انحاء الولايات المتحدة اكثر من عشرين الف شخص خلال العام الماضي . وسرق اللصوص ممتلكات لا شياء تزيـــد قيمتها على الفين وستمائة مليون دولار . وذلك بعد ان زادت موجة الاجرام خلال عام ١٩٧٤ بنسبة ١٨٪ من العام الاسبق .

وذكر تقرير مكتب التحقيقات الفيدرالية في عام ١٩٧٤ ان عشرة ملايين ومائة الف جريمة خطيرة وقعت في الولايات المتحدة فـــي ذلك العام وذلك بزيادة مليون ونصف مليون جريمة من عام ١٩٧٣م ، وتشمل الجريمة الخطيرة القتل والاغتصاب والسطو والسرقة المسلحـــة وسرقة السيارات . اى ان هذه الجرائم الخطيرة وقعت بمعـــدل جريمة لكل ٢٥ من سكان امريكا .

وكان ثلث الذين اعتقلوا لارتكاب الجرائم الخطيرة من الشباب المراهق تحت العشرين".[1]

ونشرت "الاخبار" ايضا تحت عنوان "اغلبية البريطانيين تؤيد اعادة عقوبة الاعدام".

طالب ٩٠٪ من البريطانيين باعادة عقوبة الاعدام بالنسبة للارهابيين السياسيين ، جاء ذلك فى استفتاء شعبى اجرته مؤسسة "هاريس" بعد حادث اغتيال الكاتب البريطانى "روس ماكديرتر" فى الاسبوع الماضى الذى اعلنته منظمة الجيش الجمهورى السرى الايرلندى بارتكابه . وقال ان ٦٤٪ من الذين سئلوا يطالبون بعقوبة الاعدام عقوبة لكل جرائم القتل".[2]

هذان بلدان ينظر اليهما من اضيق الزوايا واشدها حدة وهى زاوية التقدم المادى البحت الذى لا يعبر بأى حال عن انسانية الانسان فى مفهومها الصادق الامين . وهذا الوضع الامن المطمئن فى الحياة .

اولهما : جريمة تقع فيه على كل خمس وعشرين مواطن .

والاخر : ينادى بعودة عقوبة الاعدام بعد الغائها .

---

(١) الاخبار المصرية فى ١٨/١١/١٩٧٥م (ص ٢) .

(٢) الاخبار المصرية فى ٢/١٢/١٩٧٥م (ص ٢) .

ولهذا الامر مدلوله . وهو ان الانسان مهما يكن موقعه على ارض الله ، لا تردعه الا العقوبة الزاجرة والعقوبة المناسبة . فذلك افضل حاجز واقوى مانع من ارتكابها[1].

ومنهجي في البحث هو كالاتي :

(١) جمع الادلة من الكتاب والسنة كل على حدة .

(٢) تفسير الادلة .

(٣) الحقائق المستنبطة من الادلة .

(٤) موازنة بين اقوال المستدلين من الفقهاء وغيرهم .

(٥) الترجيح على اساس المصلحة العامة في حدود موافقة اهداف الشريعة واغراضها في التشريع .

(٦) وسأقدم المأثور الصحيح في سنده ومتنه على الرأي في اية قضية اعرض لبسطها .

(٧) تجنب التعصب الفكري والمذهبي فغايتنا احقاق الحق حسب علمي والعلم الحقيقي عند الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين .

---

(١) جرائم امن الدولة وعقوبتها في الفقه الاسلامي - يوسف عبد الهادي الشال (ص ١٥) ومابعدها .

(٨) التنوع فى المراجع بحيث تشمل بعض كتب علم الاجتماع .

والله اسأل ان يوفقنا لما فيه الخير والسداد ويجعل عملنا خالصا لوجهه الكريم انه نعم المولى ونعم النصير .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

ا

الباب الاول

معنى الجريمة كما يتصور من الكتاب والسنة
واتفق عليه علماء المسلمين

"لا بد من تحرير معنى الجريمة واخواتها من التعبيرات العربية من مثل الاثم والخطيئة، والمعصية، وان هذه التعبيرات تتلاقى في معانيها الشرعية مع المعاني اللغوية التي استقر عليها العرف اللغوي فلا يكاد الناس يختلفون في ان معنى الجريمة الفعل الذي يستوجب عقابا، ويوجب ملاما، ولكن يجب ان نبين معنى ذلك واصل الاشتقاق اللغوي، وارتباطه بالمعنى الشرعي" (1).

الجرم : التعدي، والجرم : الذنب، والجمع اجرام وجروم وهو الجريمة، وقد جرم يجرم جرما واجترم واجرم، فهو مجرم، وجريم.

وفي الحديث : اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يجرم عليه، فحرم من اجل مسألته.

وتجرم على فلان اي ادعى ذنبا لم افعله، قال :

تعد على الذنب، ان ظفرت به

والا تجد ذنبا على تجرم

---

(1) الجريمة ـ ابو زهرة (ص ٢٢).

ابن سيدة : مجرم ادعى عليه الجرم، وان لم يجرم، وقالوا :
اجترم الذنب فعدوه، قال الشاعر :
انشده ثعلب :

وترى اللبيب محسدا لم يجترم   عرض الرجال، وعرضه مشتوم

وجرم اليهم وعليهم جريمة، واجرم : جنى جناية، وجرم اذا عظم جرمه
اى اذنب .

والجرم : مصدر الجارم الذى يجرم نفسه وقومه شرا .

وفلان له جريمة الى اى جرم . والجارم : الجانى . والمجرم :
المذنب، وقال :

والجارم الجانى عليهم بمسلم . .

قال : وقوله عز وجل " ولا يجرمنكم شنآن قوم" . قال الفراء :
القراء قرؤوا ولا يجرمنكم، وقرأها يحيى بن وثاب والاعمش: ولا يجرمنكم
من اجرمت، وكلام العرب بفتح الياء .

وجاء فى التفسير : ولا يحملنكم بغض قوم ان تعتدوا، قال :
وسمعت العرب يقولون فلان جريمة اهله اى كاسبهم . وخرج
يجرم اهله اى يكسبهم .

والمعنى فيهما متقارب لا يكسبنكم بغض قوم ان تعتدوا، وجرم يجرم
واجترم : كسب .

وحكى ثعلب ان الجريمة النواة . وقال ابو اسحاق : يقـــال اجرمنى كذا ، وجرمنى وجرمت واجرمت بمعنى واحد ، وقيل فى قولـــه تعالى لا يجرمنكم : لا يدخلنكم فى الجرم ، كما يقال آثمته اى ادخلتـــه فى الاثم . الاخفش فى قوله :

ولا يجرمنكم شنآن قوم اى لا يخفن لكم لان قوله : لا جرم ان لهـــم النار ، انما هو حق ان لهم النار ، وانشد :

جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا

يقول : حق لها .

حقيقة معنى لا جرم ان لا نفى ههنا كما ظنوا انه ينفعهم فـــرد ذلك عليهم فقيل : لا ينفعهم ذلك ، ثم ابتدأ فقال :

جرم انهم فى الاخرة هم الاخسرون ، اى كسب ذلك العمل لهـــم الخسران ، وكذلك قوله : لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون ، المعـــنى لا ينفعهم ذلك ثم ابتدأ فقال : جرم انكهم وكذبهم لهم عذاب النـــار اى كسب لهم عذابها ، قال الازهرى : وهذا من ابين ماقيل فيه . . .

الجوهرى : قال الفراء لا جرم كلمة كانت فى الاصل بمنزلة لا بـــد ولا محالة ، فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت الى معنى القســـــم وصارت بمنزلة حقا ، لذلك يجاب عنها باللام كما يجاب بها عن القسم[1].

---

(١) لسان العرب ـ باب الميم ـ فصل الجيم .

ولذلك يصح ان نطلق كلمة الجريمة على ارتكاب كل ما هو مخالف للحق والعدل ، والطريق المستقيم ، واشتقت من ذلك المعنى اجرام واجرموا ، وقد قال تعالى " ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون " وقال تعالى " كلوا وتمتعوا قليلا ، انكم مجرمون " . وقال تعالى " ان المجرمين فى ضلال وسعر " .

ومن هذا العرض يتبين ان الجريمة فى معناها اللغوى تنتهى الى انها فعل الامر الذى لا يستحسن ، ويستهجن ، وان المجرم هو الذى يقع فى امر غير مستحسن مصرا عليه ، مستمرا فيه لا يحاول تركه ، بل لا يرضى بتركه ، وذلك ليتحقق معنى الوصف ، اذ ان معنى الوصف يقتضى الاستمرار ، واذا كانت كل اوامر الشريعة فى ذاتها مستحسنة بمقتضى حكم الشارع ، وبمقتضى اتفاقها مع العقل السليم ، فعصيان الله تعالى يعد جريمة ، وكذلك ارتكاب مانهى الله تبارك وتعالى عنه يعد جريمة وذلك لانه غير مستحسن بمقتضى حكم الشارع بالنهى ، وبمقتضى حكم العقل ، لان العقل السليم تتفق قضاياه مع قضايا الشرع الاسلامى ولذلك روى ان اعرابيا سئل لماذا آمنت بمحمد ، فقال لانى مارأيت محمدا يقول فى امر افعل ، والعقل يقول لا تفعل ، وما رأيت محمدا يقول فى امر لا تفعل والعقل يقول افعل .

وعلى ذلك نستطيع ان نقول ان الجريمة فعل مانهى الله عنه

وعصيان ما امر الله به .

او بعبارة اخرى اعم عصيان ما امر الله به بحكم الشرع الشريف .

وان تعريف الجريمة على هذا النحو يكون مرادفا لتعريف الفقهاء لها بانها اتيان فعل محرم معاقب على فعله ، او ترك فعل معاقب على تركه ، وذلك لان الله تعالى قرر عقابا لكل من يخالف اوامره ونواهيه وهو اما ان يكون عقابا دنيويا ينفذه الحكام ، واما ان يكون تكليفا دينيا يكفر به عما ارتكب في جنب الله ، واما ان يكون عقابا اخرويا ، يتولى تنفيذه الحاكم الديان ، وهو خير الفاصلين .

هذا تعريف عام ، وليس بخاص ، فهو يعم كل معصية ، وبذلك تكون الجريمة والاثم والخطيئة بمعنى واحد ، لانها جميعها تنتهى الى انها عصيان الله تعالى فيما امر ونهى ، سواء كان ذلك العصيان عقوبته دنيوية ام كانت عقوبته اخروية[1] .

ويعرف الماوردى الجرائم فى الاحكام السلطانية فيقول :

" الجرائم محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد او تعزير ولها عند التهمة حال استبراء تقتضيه السياسة الدينية ، ولها عند ثبوتها وصحتها حال استيفاء توجيه الاحكام الشرعية "[2] .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) الاحكام السلطانية والولايات الدينية (ص ٢١٩) ، ابى الحسن =

ويعرفها د . حسن صادق المرصفاوى فى كتابه الاجرام والعقاب فى مصر " ان الجريمة - فى حدود بحثنا - هى كل نشاط ايجابيا كان ام سلبيا يقع بالمخالفة لنواميس المجتمع وقواعده ونظمه ، ويسفر عن استهجانه بدرجات متفاوتة "[1].

نرى فى هذا التعريف التباين الشاسع مع التعريف الشرعى وذلك لامرين :

(١) يجعل صاحب الكتاب المخالفة لنواميس المجتمع وقواعده ونظمه وهذا ما يجعل للمجتمع تشريعا خاصا غير شرع الله وفى هذا المخالفة الواضحة لان الصحيح فى هذا هو المخالفة لاوامر الله والوقوع فيما نهى الله عنه .

(٢) ويذكر الاستهجان ويجعل له درجات متفاوتة ، والحقيقة ان الشذوذ والمستهجن شرعا لا عرفا .

مع ان العقل السليم لا يتنافى مع الشرع ولكن الميزان الضابط هو الشرع لا العقل لان العقول تتفاوت .

= على بن محمد بن حبيب البصرى البغدادى الماوردى (٤٥٠هـ) ط/الثانية - مصطفى البابى الحلبى .

(١) الاجرام والعقاب فى مصر - حسن صادق المرصفاوى (ص ٩) ، دار المعارف - الاسكندرية - جلال حزى وشركاه .

يقول ابو زهرة :

وان تعريف الجريمة على هذا النحو ينتهى الى مايقارب تعريف علماء القانون الوضعى لها ، فان الجريمة فى قانون العقوبات هو الفعل او الترك الذى نص القانون على عقوبة مقررة له ، فانه بمقتضى ذلك القانون لا يعتبر الفعل جريمة الا اذا كان ثمة نص على العقاب ولا عقاب من غير نص .

والتعريف الشرعى الذى ذكرناه قد يفترق فى ظاهره عن تعريف القانون الوضعى فى التعزير ، فانه عقوبة غير منصوص عليها فى الكتاب او السنة بقدر محدود ، ولكن عند النظرة الفاحصة نجد التعريفين متلاقيين فى الجملة ، وذلك لان التعزيرات كلها تنتهى الى منع الفساد ودفع الضرر ، وكل ذلك له اصل فى الكتاب والسنة ، من ذلك قوله تعالى " ولا تعثوا فى الارض مفسدين " ، وقول النبى صلى الله عليه وسلم " لا ضرر ولا ضرار " .

ولان هذه التعزيرات ترك تقديرها لولى الامر ، له بمقتضى ماخوله الله تعالى من سلطان فى الارض ان يسن من العقوبات مايراه رادعا للناس ، وبذلك نستطيع ان نقرر ان اكثر مافى قانون العقوبات من عقوبات رادعة مانعة للفساد من قبيل التعزيرات ، وليس معنى ذلك ان هذا القانون شرعى من كل الوجوه ، فانه سكت من جرائم

قدر لها القرآن عقابا شديدا ،ورتب على جرائم اخرى عقوبات ليست هى المقدرة لها فى الكتاب والسنة .

وان النصوص القرآنية والاحاديث النبوية تجرى فيها عبارات المعصية والاثم والخطيئة ،فلنشر هنا الى معانى هذه العبارات وعلاقتها بمعنى الجريمة .

وان كلمة معصية يلاحظ انها تتلاقى فى معناها مع تعريف الجريمة بالمعنى العام ،وذلك لان كلمة معصية يراد بها كل امر فيه مخالفة امر الله ونهيه وكذلك معنى اثم . ومعنى خطيئة ،فانه يتلاقى ايضا مع معنى الجريمة بالتعريف الاعم ،لان هذه كلها فيها عصيان لله تعالى ،ومخالفة للشرع ،وقد قرر الله تعالى لها عقابا اخرويا او عقابا دنيويا ،وان العقاب الاخروى قد يغفره الله تعالى عند التوبة النصوح ،فان الله تعالى يقبل التوبة من عباده .

وعلى ذلك تكون الفاظ الجريمة والمعصية والخطيئة ،والاثم الفاظ متلاقية فى معناها ،وان كان ثمة اختلاف فى اشاراتها البيانية[1].

وللجريمة اركان عامة ثلاثة :

(١) الركن المادى . وهو ارتكاب فعل محظور . قال تعالى

---

(١) المصدر السابق (ص ٢٥٠٠٤) .

" ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا "(١).

ووجه الدلالة : ان الله رتب الجزاء على العصيان وهو فعل محذور .

(٢) الركن الادبى او المعنوى : وهو الجانى ولا بد ان يكون مكلفا .

(٣) الركن الشرعى : وهو وجود النص الذى يمنع من ارتكاب الفعل قال الله تعالى " وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا "(٢).

وجه الدلالة ان الله نفى ان يعذب احدا على ارتكاب شيء الا بعد ان يرسل رسولا يبين له الحلال والحرام .

ولا بد فى النص من ان يكون نافذا فى الزمان والمكان منطبقا على المتهم فلا يصح تطبيق المنسوخ او تطبيق النص على من لم ينطبق عليه . قال تعالى " ولا تزر وازرة وزر اخرى "(٣).

ووجه الدلالة انه لا يؤخذ برئ بذنب مسئ .

وتنقسم من حيث ركنها المادى الى :

(أ) ايجابية كفعل القتل ـ وسلبية كالامتناع عن انجاء القتيل .

---

(١) سورة الجن .

(٢) سورة الاسراء .

(٣) سورة الاسراء .

والامتناع عمل ان كان له علاقة بالموت(١) .

او كان مخالفا لاوامر الدين ، او دالا على سوء النية . قال تعالى " وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه " . سورة التوبة

ووجه الدلالة ان الله اوجب اجارة المستجير ولو كان مشركا وتلك سماحة الاسلام . وانفرد تشريعه بلون جديد لم يعرفه البشر حتى الان وهو توصيل المستغيث الى مكان يأمن فيه على نفسه .

(ب) وتنقسم الى وقتية باعتبار الفعل المكون لها وبصرف النظر عن نتيجتها ـ كالقتل فانه ينتهي عند اتمامه في وقت معين .

والى مستمرة : وهي اما ثابتة كالبناء على الطريق ـ او متجددة كسرقة الكهرباء . اذ لا تستمر الا بارادة الجاني . وقد تكون وقتية مستمرة ـ كالمعاصي المتعددة لغرض واحد : كانسان

---

(١) فمن حبس انسانا ومنعه الطعام او الشراب او الدفء في الليالي الباردة حتى مات جوعا او عطشا او بردا فهو قاتل له عمدا ان قصد بالمنع قتله . وذلك مايراه مالك (الشرح الكبير للدردي (٤ : ٢١٥) ، والشافعي ، نهاية المحتاج (٧ : ٢٣٩) ، واحمد ، المغني (٩ : ٣٢٧) ، اما ابو حنيفة فلا يرى الفعل قتلا . بدائع الصنائع (٧ : ٢٣٤) ، البحر الرائق (٨ : ٢٩٥) .

يخطو خطوات ثم يتراجع ثم يعود . وهكذا ليرتكب معصية
وتتعدد العقوبة على الجريمة الوقتية ان حكم فيها ثم تكرر
وقوعها وكذلك المستمرة المتجددة .

(ج) وتنقسم الى بسيطة وهى الكبيرة ـ والى اعتيادية ، وهى الصغائر
التى يعتادها مرتكبها . فان ممارسة الصغائر يمهد لارتكاب
الكبائر . قال تعالى " قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم
ويحفظوا فروجهم " . ومن المعلوم ان النظرة قد تؤدى الى
الفاحشة . وتثبت العادة[1] بالتكرار . ويعاقب على مجموع
الصغائر بعقوبة واحدة هى التعزير .

(د) وتنقسم من حيث وقتها الى متلبس بها ، والى غير متلبس بها
وهى التى اكتشفت بعد الفراغ منها .

(هـ) وتنقسم الى مادية كالسرقة ـ والى معنوية كسك النقود ولم
يحدث التعامل بها[2] .

(و) وتنقسم الى ما تمس مصلحة الفرد فى الغالب كالقتل ـ والى
ما يمس مصلحة الجماعة فى الغالب كالحدود .

---

(١) ويعتبرون ان العادة قد تكونت اذا حصل الفعل او الترك مرة
ثانية اى ان العادة عندهم تتكون من مرتين . مواهب الجليل
(٦ : ٣٢٠) ، الاحكام السلطانية (ص ٢١٣) .

(٢) قانون العقوبات العام . للدكتور عبد العزيز محمد (ص ٢٥) .

وتنقسم من حيث ركنها الادبى الى :

(أ) مقصودة الفعل والنتيجة فعمد - ومقصودة الفعل دون النتيجة فشبه عمد - وغير مقصودة الفعل ولا النتيجة فخطأ .

وفى الحديث " الا ان فى قتيل خطأ العمد قتيل الحجر والعصا مائة من الابل "[١] . يشير الى شبه العمد .

(ب) وتنقسم الى منصوص عليها وهى التى تثبت بالنص - والى خاصة وهى التى يشرعها ولى الامر لبعض الاشخاص وفى بعض الظروف ان كانت هناك مصلحة .

(جـ) وتنقسم الى عسكرية وهى التى وقعت اثناء الحرب او الاعداد لها وعادية وينظر فى كل منهما الى ذات الشخص .[٢]

وتنقسم من حيث موضوعها الى : عادية - وسياسية .

والسياسية منها تنقسم الى بحتة وهى مامست النظام الخاص والى مختلفة كالاعتداء على الدولة فى شخص . فهى مزيج من المادية والسياسية . والى مرتبطة كالاعتداء اثناء الثورة وهى البغى السياسى[٣]

---

(١) سنن ابى داود المتن (٢ : ٤٩٢) .

(٢) شرح قانون العقوبات العام - لعبد العزيز محمد (ص ٤٨) .

(٣) والبغاة كما يعرفها الفقهاء : هم القوم الذين يخرجون على الامام بتأويل سائغ ولهم منعة وشوكة . الشرح الكبير (١٠ : ٤٩) .

ولا يتحقق الا بشروط :

(١) الا يخرجوا على نصوص الشريعة .

(٢) ان يتأولوا .

(٣) ان تكون لهم شوكة .

(٤) ان يكونوا فى حالة حرب والا كان افسادا .

قال الله تعالى " وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى امر الله ، فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين " .(١)

ووجه الدلالة : ان الله اوجب الاصلاح بين المتخاصمين فان ظهر وجه الحق واباه احد الفريقين فهو الباغى الذى وجب قتاله بقصد ارجاعه الى الحق لا بقصد الانتقام منه . فان رجع وجب ان نقسط اليه ولا نجور عليه .

---

(١) سورة الحجرات .

احكام تتعلق بالجرائم .

(١) الجريمة لا تبرر الجريمة :

قال الله تعالى " يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا واذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله ان الله شديد العقاب"[(١)].

فانظر كيف الزم الله المؤمنين بما يلزم به المؤمنون غيرهم فالشعائر مقدسة ليس لاحد ان يعتدى عليها فاذا وقع من العدو اعتداء تعين على المسلمين دفع هذا الاعتداء ونظر القرآن نظرة خاصة الى ماتعارف عليه الناس من زمان يسالم بعضهم بعضا والسلام هو دعوة الاسلام فقال " لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام" مما يؤكد ان وقوع الجريمة مرتبط بالزمان الذى تقع فيه واه اثره فقد يكون ظرفا مشددا للعقوبة كما قد يكون عذرا مخففا لها كأيام المجاعات، وسوء الاحوال . ثم قال : ولا الهدى وهو ما اهدى الى الحرم وكأن القرآن يومىء بهذا الى زيادة حرمة ماهو لله فالهدى مال مملوك

---

(١) سورة المائدة : ٢ .

للغير لكن اذا تنازل عنه صاحبه وقدمه لله اكسبه ذلك قداسة فـــوق قداسة المال العام مما يؤكد حرمة مال الجماعة اكثر من حرمة مـــال الاشخاص .

وقوله : ولا القلائد وهى مايعلق بالهدى ايماء بذلك الـــى ان النهى عن التعرض للقلادة نهى عن التعرض للهدى من باب اولــى وكأنه يشير الى ان الاقتراب من الجريمة والشروع فيها يعد جريمـــة مالم تكن القلائد مقصودة بالنهى فيكون المعنى النهى عن قليل الفعل المحرم كالنهى عن كثيره .

وقوله ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ، وهذا توكيد لحرمة النفوس بصرف النظر عن جنسها ولونها ودينها ، فمـــن قصد البيت الحرام من غير تحصيل للايمان مبتغى فى زعمه لرضوان اللـــه محترم فى نفسه وماله وان كانت عقيدته غير محترمة ، وذلك بالامـــان الذى يمنحه الاسلام اياه .

ثم قال : واذا حللتم فاصطادوا ومعنى هذا ان دخول الانسان فى العبادة يلزمه اكثر بالفضيلة والامتثال فما شرعت العبادات الا لمعرفة الله وتهذيب النفوس . فالاصطياد حلال وابتغاء من فضل الله ، لكـــن اذا لبس الانسان ملابس الاحرام ودخل فى العبادة التزم بان يكـــون سلما للانسان والحيوان على حد سواء ، فاذا تحلل عادت له اباحـــة

الاصطياد التى رفعت عنه زمان احرامه مما يؤكد ان لاماكن العبادة وازمنتها واحوالها لها اثرها فى تشديد العقوبة على من خالف، ثم قال : ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وهنا يتضح أن الجريمة لا تبرر الجريمة وان العوامل النفسية التى هى كثيرا ماتكون هى البواعث على ارتكاب الجرائم مطالب كل مسلم بالتغلب على نفسه والسيطرة على خواطره . فالشنآن شدة الغيظ والغضب وهو وان كان هنا بحق لان له اسبابه فالعدو قد صد المسلم عن تحقيق رغبته ومنعه من الوصول الى المسجد الحرام فامتلأ عليه غيظا ، ومع هذا الاعتبار فان نذير القرآن آخذ بقلب المسلم وسمعه لا يجرمنكم اى لا يحملنكم ويكسبنكم باية وسيلة تسولها الخواطر لديكم ان تباشروا الاعتداء فانكم مطالبون اولا بالسيطرة على نفوسكم ومحكومون ثانيا بالعدل الذى هو اساس دينكم فما ينبغى ان يحملكم شدة غيظكم لان العدو ليس محاربا لكم ولا يشفى الغيظ من متوجه الى بيت الله وانما شفاء الغيظ فى ميدان الوغى ، حيث يكون العدو حاملا سلاحه ، وليس من العدل ان تفاجئ زائرا لبيت الله بالاعتداء عليه ، وانما العدل عند المحاسبة ، ولم يأت بعد زمانها فاذا مكنكم الله منهم فالعدل تنفيذ حكم الله فيهم .

وقوله وتعاونوا على البر والتقوى تتمة لما يوحى به الايمان من

منفعة العبد ومنفعة غيره منه . اما التعاون على الاثم والعدوان فانه منهى عنه وآثر الاثم هنا لان فى الاعتداء على الزائرين لبيت الله اخلالا بالمروءة ومجاوزة للحد المعقول والمقبول فالحرم جعله الله آمنا وجعل من فيه آمنا والتزام المسلم بمراعاة ذلك والحفاظ عليه امر مقرر فى شريعة الاسلام واتقوا الله ان الله شديد العقاب ..

وتأتى الوصية للمؤمنين بان يتقوا الله وذلك باتباع اوامره والانتهاء عما نهاهم عنه وذلك بتطبيق شرع الله فى كل الامور دون النظر الى شذوذ الاخرين من الاعداء وايذائهم فالحكم فيهم بشرع الله وحده لا بالنظر لما تركه فعلهم من اثر فى النفوس نتيجة ايذاء الاعداء للمؤمنين فكأن الامر يدل على ان ظهور التقوى على حقيقتها والامتحان فيها بان يخالف المؤمن نفسه ويكظم غيظه رضاء لله وحده لا رضاء للبشر وفى هذا مشقة وعناء فى اول الامر ثم تنساق لشرع الله بدون حرج او تردد ثم تختم الاية بقول الله عز وجل " ان الله شديد العقاب" .. وفى هذا التقريع والوعيد للذين ضلوا عن منهج الله وكفروا به ومنعوا المؤمنين وصدوهم عن المسجد الحرام وبذلك اقترفوا جريمة يستحقون العقاب عليها فى الدنيا بموجب شرع الله .

لا يرد الجريمة بجريمة مثلها . ويوم القيامة لهم العذاب الشديد بما عصوا وبما اقترفوا من الاجرام فى حق المؤمنين بصدهم عن المسجد

الحرام . وبما خالفوا من امر الله .

قال الله تعالى " يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله أن الله خبير بما تعملون "(١) .

وبعد ان ذكر الله المؤمنين بنعمته عليهم بهذا الدين العظيم والشرع القويم وبارسال هذا الرسول الكريم اليهم وما اخذه عليهم من عهود ومواثيق بمبايعة ونصرة وموازرة رسوله الكريم .

كما قالوا " بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فى منشطنا ومكرهنا واثرة علينا وان لا ننازع الامر اهله . كان الامر لهم بعد النداء بصفتهم الايمانية التى تميزوا بها من الاخرين الذين نكثوا بالمواعيد والمواثيق ونقضوا العهود . كان الامر لهم بان يكونوا على الحق قائمين فيه ابتغاء وجه الله والتماسا لرضاه وحده دون الناس وحب السمعة وان يكونوا بالعدل حاكمين لا بالجور مهما كانت الظروف وفى اى زمان ومكان بحيث لا تدفعهم جريمة الاخرين عليهم ومايقترفونه من جرائم معهم ومع غيرهم على دفع اجرامهم بجريمة اخرى فالاصل ان لا يحملهم بغض الاخرين على رد اجرامهم بمثلها

---

(١) سورة المائدة : ٨ .

لان الجريمة لا تبرر الجريمة . بل منهج المؤمنين يمنع منهم ذلك ويأمرهم بالعدل واستعماله مع الصديق والعدو ولان استعمال العدل والعمل بشرع الله فى كل جريمة تقترف تقرب الى تقوى الله بل هو التقوى وفى ترك العدل ومجانبته جريمة تنافى التقوى .. وقد ذكر ابن كثير عند قول الله تعالى " هو اقرب للتقوى " من باب استعمال افعل التفضيل فى المحل الذى ليس فى الجانب الاخر منه شىء كما فى قوله تعالى " اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا " ، وكقول بعض الصحابيات لعمر : " انت افظ واغلظ من رسول الله صلى الله عليه وسلم "[1] . وقول الله تعالى " واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون " اى ان الله سيجزيكم على ماعلم من افعالكم التى عملتموها ان خيرا فخير ، وان شرا فشر . فالخير جزاؤه الجنة وذلك بفضل الله ورحمته بعباده والاجرام والجريمة سبب فى سخط الله وعقوبته يوم القيامة فمن هذا كله نستخلص بان جريمة الاخرين لا تبرر الجريمة . بل العدل نبراس المؤمنين وطريقهم الى مرضاة الله ورحمته .

---

(١) تفسير ابن كثير - سورة المائدة (٢ : ٤٩٥) .

(٢) مخالفة الحق :

قال الله تعالى " ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي ان يصيبكم مثل ما اصاب قوم نوح او قوم هود او قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد "(١).

قد تحمل العداوة والبغضاء على ارتكاب الجريمة بدافع الحقد والحسد على خير يكون عند الغير فما يرى شفاء لغيظه وتنفيسا لحقده الا ان يخالف الحق كنتيجة للكراهية وهذا نبي الله شعيب عليه السلام يذكرهم ويعظهم ان لا يكونوا بعيدين عن الحق مخالفين له بسبب كراهيتهم وعداوتهم له فيصيبهم العذاب كما اصاب من قبلهم بسبب مخالفتهم واعراضهم عن الحق فمثال هذه الاقوام قوم نوح وقوم هود وقوم صالح . فالاصل ان لا تحمل المرء كراهية الاخرين وبغضهم على مخالفة الحق والتمادي في الضلال لان ذلك يجر الويلات والدمار ليس على الفرد وحده وانما على الامة باسرها اذن لا ينبغي ان يخالف الحق لمجرد البغضاء والعداوة .

قال تعالى " وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا "(٢).

لا تكون جريمة الا بمخالفة الحق والهدى واكبر مثال على ذلك هم

---

(١) سورة هود : ٨٩ .
(٢) سورة الفرقان : ٣١ .

انبياء الله ورسله ، كان لهم الاعداء من المجرمين الذين خالفوا الحق الذى اتى به الانبياء ودفعهم اجرامهم ومخالفتهم التمادى في الباطل والغى حتى اصبحوا دعاة لباطلهم وكفرهم ليكثروا الاعوان والاتباع ولكنهم مخذلون مهما كان عددهم ، وان الله ناصر ومؤيد وهادى للذين يتبعون الرسل فى الدنيا والاخرة .

ومما تقدم من معنى الايتين السابقتين نستنتج حكما من احكام الجريمة وهو ان مخالفة الحق تبعث على الاجرام والتمادى في ارتكاب الجرائم . وقد كان نصح شعيب لقومه يدور على الزامهم بافراد الله وحده بالعبادة والا يخسروا الكيل والميزان مما يؤكد ان رسل الله لم تختصر دعواتهم على الصلة بالله فقط بل امتد اصلاحهم الى مقاومة الجريمة ومحاربتها ايا كانت وبغض النظر عن موضوعها ، فجريمة الاعتداء على المال والعرض التى هى موضوع الرسالة تتحدث الايات السابقة عن جزء منها وهو جريمة الاعتداء على المال بنقص الكيل والميزان والزام الجناة بالعدل (وياقوم اوفوا الكيل والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا فى الارض مفسدين) .

فتأمل كيف تدرج خطيب الانبياء بالنصح لقومه فبدأهم بقوله " اعبدوا الله مالكم من اله غيره " ليوقظ بذلك ضمائرهم وليحررهم من سطوة الاهواء والطمع ، ثم انتقل بهم الى قوله " ولا تنقصوا المكيال

والميزان انى اراكم بخير" .

اراد بذلك نهيهم عن تطفيف الكيل والميزان طمعا وجشعا .
وان هذا المسلك لا يرضى عنه ذو ضمير فضلا من انهم كانوا
فى رغد من العيش وليسوا محتاجين الى مايقتطعونه من اموال الاخرين
بالباطل ، وحتى لو كانوا محتاجين الى مايقتطعونه فان ذلك لا يبرر
لهم ان يأكلوا السحت والقاعدة انه تجب مراعاة العدل ، وهذا
هو الانتقال الثالث " ويا قوم اوفوا الكيل والميزان بالقسط" ثم انتقل بهم
مرة رابعة فخاطبهم باحساسهم وشعورهم فهم لا يقبلون ان يأخذ
الاخرون حقوقهم فما بالهم هم يقبلون ويضيفون الى انفسهم ماليس لهم
ولا تبخسوا الناس اشياءهم ، ثم انتقل بهم فى المرة الخامسة الى
ان الاستمرار فى الباطل افساد للارض والحياة ومجافاة للطبيعة
المستقيمة والفطر السوية .

" ولا تعثوا فى الارض مفسدين " ولم يكن خطيب الانبياء يطلب من
قومه من غير ان يعوضهم تعويضا يملأ كيانهم ويكبت جماح الطمع فيهم
بما دعاهم اليه من ايمان " بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين " هيجهم
واستثارهم فدعاهم الى الايمان وفيه التعويض الكامل ، فهو يوقظ الضمير
ويبعث على الفكر فيستنتج المؤمن بالعقل والشرع انه لا معبود الا الله
ثم ان دور الايمان العمل على تعديل الغرائز ، فاذا كانت هناك

غرائز منحرفة فالايمان كفيل بتعديلها حين يدعو المؤمن الى القناعة والعفة " ماعندكم ينفد وماعند الله باق " ، " ولا تمدن عينيك الى مامتعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى . . . " .

والثمرة المحققة من وراء الايمان الالتزام بالعدل ، فالمؤمن لا يفرط فى ماله ولا يقبل ماليس له ، اذ بالعدل قامت السموات والارض والمؤمن صاحب رسالة على مقتضاها يملأ الارض خيرا ورخاء ولن يكون ذلك الا بالسلوك السوى والعمل المستقيم ومن بعد ذلك ، فى الايمان هاتف يهتف دائما بالمؤمن " ان الله سريع الحساب " ، " وعزيز ذو انتقام " فاذا تعامل مع غيره ايقن انه يعامل الله فلا يبخس مخلوقا حقه وانما يأخذ ماللنفسه ويدع مالغيره يأخذه صاحبه .

(٣) المسئولية عن الجريمة شخصية :

قال الله تعالى " قل لا تسئلون عما اجرمنا ولا نسئل عما تعملون "[١].

ترى فى هذه الاية الكريمة المعنى الواضح وذلك فى قوله تعالى " لا تسئلون عما اجرمنا ولا نسئل عما تعملون " التبرى الكامل اى لستم منا ولسنا منكم وفى هذا تحديد للمسئولية عن العمل بحيث لا يتعدى الاجرام الى غير المجرم فكل مجرم مسئول عن اجرامه ، وقول الله تعالى " فان كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم انتم بريئون مما اعمل وانا برىء مما تعملون " . فكل هذا يفيد حكما من احكام الجريمة وذلك بأن المسئولية من الجريمة شخصية لا تتعدى مرتكبها وهو الذى يحاسب ويعاقب عليها . وفى ذلك منطق العدل والحق الذى لا يمارى فيه فنحن فى الدنيا مأمورون بالعدل والحكم بالحق بحيث لا يحملنا اجرام فرد على اخذ غيره فى اجرامه . فكل فرد مأخوذ ومسئول عن عمله الذى اقترفه وقدمه .

قال الله تعالى " قل ان افتريته فعلى اجرامى وانا برىء مما تجرمون "[٢].

---

(١) سورة سبأ : ٢٥ .

(٢) سورة هود : ٣٥ .

افتراء الشيء ادعاؤه من غير حق . والافتراء الكذب . ففي هذا رد على المجرمين الذين اتهموا الرسول صلى الله عليه وسلم بافتراء مايدعو اليه بانه من عند الله فيكون الرد الشافي بان مايتهمونه به فيتبعه وتكون جريمته عليه لا يلحق منها احد وانما مسئوليتها عليه وحده وهو الذى يعلم ماعند الله من العقاب والعذاب لمن يكذب عليه وعلى ذلك لا يأخذ المرء باجرام غيره وانما الجريمة تتبع مرتكبها فيعاقب عليها .

قال الله تعالى " افنجعل المسلمين كالمجرمين "[1] .

اى افنساوى بين هؤلاء وهؤلاء فى الجزاء ؟ كلا ورب الارض والسماء[2] .

ان قانون العدل الذى لا يخطىء ماكان ليأخذ انسان بذنب الاخر فكل انسان مسئول عن اجرامه وبهذا الميزان العادل تظهر سماحة الاسلام وعدله وبانه هو المنقذ الوحيد للبشرية فاحكامه عادلة لا تمسها الاهواء بسوء، بل المجرم هو وحده الذى يعاقب على اجرامه لان جريمته مسئولية شخصية لا تتعدى عقوبتها على غيره . فيؤخذ بما اقترف وبما كسبت يداه من اثم . " ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد " .

---

(١) سورة القلم : ٣٥ .

(٢) ابن كثير - مختصر (٣ : ٥٢٧) .

(٤) مادام الفعل جريمة فلابد من الجزاء عليه .

قال الله تعالى " واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون "(١) .

كان الاجرام ومازال مرافقا بالعقوبة عليه فما من نبى الا اوذى من المجرمين ولكن اجرامهم يرد عليهم بما كان يصيبهم من عقوبة وعذاب فترى العناد والمجادلة والمعارضة ملازمة للمجرمين فكلما جاءتهم آية وبرهان ساطع وحجة قاطعة طلبوا المزيد من الحجج فى ظنهم وليس القصد الوضوح والاستفسار عن حق لا زال مغمضا عليهم وانما قصدهم الاجرام والايذاء المنبعث من نفوسهم التى تشربت الجريمة .

وقوله تعالى " سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد" الايـــة .

فاختتمت الاية بجزاء محقق لكل مجرم فان هذا الوعيد والتهديد اكيد لمن تكبر عن اتباع الرسل وان اعراضهم عن الانقياد للرسل جريمة فلابد من الجزاء عليها وذلك بالعذاب الشديد والصغار والذل الدائم يوم القيامة وذلك نتيجة مكرهم الذى كان خفيا فسوف يكون لهم

---

(١) سورة الانعام : ١٢٤ .

العذاب بما كانوا يخدعون من تظاهر بالتلطف فى الحيل فانه لا يخفى على الله مكرهم وسوف يكون لهم الجزاء الاوفى من العقوبة على اجرامهم " ولا يظلم ربك احدا " .

قال الله تعالى " ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فجاءوهم بالبينات فانتقمنا من الذين اجرموا وكان حقيا علينا نصر المؤمنين "(١) .

نرى فى هذه الاية الكريمة تسلية لرسوله الكريم مما اقترفه معه المجرمون من قومه وان الاجرام والمجرمين فى كل عصر وفى كل زمان ملازما للحق حيث وجد الحق وجد المجرمون المعارضون له الصادين عنه الموقعين بدعاته العذاب والمعارضة وحيث ما توقع جريمتهم فالعذاب يتوعدهم ويحق عليهم عقوبة لهم وان الرسل الذين ارسلوا قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لاقوا من اقوامهم اصناف المضايقة والمعارضة والصد والايذاء فهذه سنة المجرمين ضد كل المصلحين مع وضوح الدلائل والحجج لهم ، ولكن الله العدل لا يفلت المجرمين ، فلابد لكل جريمة من عقوبة ، فطالما فعلهم الذى فعلوه جريمة فلابد من الجزاء عليه ، وذلك محض العدل والقسط وبالمقابل كان التشريف والتكريم للذين آمنوا الذين يجتنبون الاثم ويبتعدون عن الذنوب وعن

---

(١) سورة الروم : ٤٧ .

كل ماهو جريمة فى حق انفسهم او فى حق غيرهم . اوجب الله على نفسه تكرما منه وتفضلا ان ينصر المؤمنين وينجيهم من كل سوء .

عن ابى الدرداء رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " مامن امرئ مسلم يرد عن عرض اخيه الا كان حقا على الله ان يرد عنه نار جهنم يوم القيامة" ثم تلا هذه الاية " وكان حقا علينا نصر المؤمنين" (١) .

قال الله تعالى " انه من يأت ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى " (٢) .

تأتى هذه الاية الكريمة بعد سياق الايات التى سبقت واستعرضت اجرام فرعون وما اقترفه من جريمة تجاه نبى الله موسى عليه السلام وكذلك مافعله مع السحرة الذين آمنوا مع موسى بعد وضوح الحق لهم ووضوح الايات البينات ودحض الباطل الذى كانوا عليه هم من السحر والباطل الذى عليه فرعون وقومه . كانت هذه الاية الكريمة من تمام ماوعظ به السحرة لفرعون يحذرونه من نقمة الله وعذابه الدائم السرمدى ، ويرغبونه فى ثوابه الابدى المخلد . لان كل فعل اجرامى

---

(١) اخرجه ابن ابى حاتم عن ابى الدرداء مرفوعا .

(٢) سورة طه : ٧٤ .

لا بد من العقوبة عليه فان المجرم يأتى[1] ربه يوم القيامة بما اقترف وقدم من جريمة الاعراض عن الحق والكفر بالله " فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى " .

عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اما اهل النار الذين هم اهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن اناس تصيبهم النار بذنوبهم ، فتميتهم اماتة ، حتى اذا صاروا فحما واذن فى الشفاعة جئ بهم ضبائر ضبائر فبثوا على انهار الجنة ، فيقال : يا اهل الجنة افيضوا عليهم فينبتون نبات الحبة تكون فى حميل السيل " فقال رجل من القوم : كأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بالبادية[2] .

اذن مادام الفعل المقترف جريمة فالعقوبة عليه واقعة ، والجزاء محتم ففى الدنيا بتطبيق حكم الله فيه ويوم القيامة الجزاء المقيم فى جهنم وبئس المصير .

وفى هذا منتهى الردع عن الاجرام واقوى وافضل السبل

---

(١) ابن كثير - مختصر (٣ : ٤٨٧ ، ٤٨٨) محمد على الصابونى .

(٢) رواه مسلم والامام احمد فى المسند - ترتيب مسند الامام - الفتح الربانى (٢٤ : ١٥٩) وابن ماجة بلفظ قريب - حديث صحيح الجامع الصغير .

لمكافحة الجريمة وطمسها من المجتمعات وذلك بتطبيق شرع اللـــــه لان شدة الردع فيه اقوى لما له من وقع فى النفوس وذلك لا لشدة فــى عقاب وانما لقبول النفس البشرية لحكم الله دون حكم البشر مهما كــان العقاب شديدا .

فان المؤتمرات التى تنعقد فى انحاء العالم الاسلامى والعربــى لمكافحة الجريمة والاجرام ، انما حلها الوحيد هو الاخذ بقانون السمــاء وبتطبيق شرع الله روحا ونصا وفى ذلك الخلاص مما يشتكون منه وممــا يتململون تحته من حيرة وضياع .

(٥) العقاب على الجريمة عبرة للعاقل وزجر للمجرم .

قال الله تعالى " قل سيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين "[١].

لم تكن العقوبة على الجريمة لمجرد التشفى وحب العقاب وعذاب الناس وانما فرضت العقوبة على الجريمة لتكون زجرا للمجرم عن اجرامه وتخويفا للناس من الوقوع فى ما اجرم به الاخرون وعبرة للعاقل بان مصير الاجرام الخزى والمذلة والعذاب فهى تشجيع للعاقل والصالح على الاستمرار فى استقامته وصلاحه وتخويف للمجرم من العذاب بما يقترف من جرائم فتكون له رادعا ترده الى طريق الاستقامة والصلاح . وفى هذه الاية الكريمة الوضوح الكامل فى هذا المعنى والخطاب موجه للرسول صلى الله عليه وسلم وذلك ليبلغ قومه والناس اجمعين بصيغة الامر، وهو ان ينظروا ماحل بالاقوام السابقة من الذين كذبوا الرسل وبما جاءوا به من الحق والهدى . لقد حلت بهم نقمة الله وعذابه ونكاله فى الدنيا قبل الاخرة فكانوا مثالا للاعتبار وذلك (بسبب تكذيبهم للرسل عليهم الصلاة والسلام فيما دعوهم اليه من الايمان بالله عز وجل وباليوم الاخر الذى ينكرونه فان فى مشاهدة عاقبتهم مافيه كفاية لاولى

---

(١) سورة النمل : ٦٩ .

الابصار وفي التعبير عن المكذبين بالمجرمين لطف بالمؤمنين في تـــرك الجرائـــم)[1] . ا.هـ

ونكتفي بما تقدم من الايات الكريمة التي جالت بنا في موضـــــوع الجريمة واحكامها واعطتنا اللمحة الطيبة عن موضوعنا الذي سوف ندخله في ابوابه القادمة ان شاء الله تعالى .

---

(١) ابو السعود - تفسير (٤ : ٢٧٨) - تحقيق عبد القادر احمد عطا مكتبة الرياض الحديثة .

الباب الثانى

ملحقات الجريمة

وفيه مباحث :

(١) اقوم المناهج .

(٢) خصائص تشريع القرآن .

(٣) مراحلها واوصافها .

(٤) الشروع .

(٥) الاشتراك وانواعه .

(٦) طرق الاشتراك .

(٧) سبب المسئولية - شروطها - درجاتها .

المبحث الاول : اقوم المناهج

ان اقوم المناهج فى التشريع مالوحظ فيه المنطق العادل والواقع الصادق كى لا يكون هناك تعارض بين القضاة الذين يعيشون فى الواقع والفقهاء الذين يعيشون فى النظريات . وهذا هو سبيل القرآن فى كل قضية . قال الله تعالى " وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم . وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون "(1) .

ووجه الدلالة : ان كلمات القرآن تدور على الصدق والعدل لا تخرج عنهما . وقد ارتبطت هذه الاية بما قبلها من تحكيم الله " افغير الله ابتغى حكما " . والحكم يجب ان يقوم على الصدق والعدل ، ذلك لان الواقع ان كان كاذبا كان الحكم جائرا واذا لم تكن طرق الاثبات مؤسسة على الصدق وعلى القاضى وجوبا ان يتأكد من صدق مايقال له اذا لم يتوافر هذا فهيهات ان يتوصل القاضى الى مايبتغيه من عدل لذا وجب صدق القول ، وقد احست الدول الحديثة بالقلق من تضارب التشريعات . ونظرت الى مصالح الناس المتشابكة فتولدت من هذه النظرة فكرة وحدة القانون التجارى حيث تتلاقى فيه مصالح الامم . فاذا

---

(١) سورة الانعام

وضع القرآن تشريعا لسائر الناس بنظرة اعمق من نظرة تشابك المصالح ودعاهم اليه وحفزهم على التفكير فيه بقوله تعالى " ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون "(١) . وبقوله تعالى " قل هذه سبيلى ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى "(٢) . كان من الواجب الالتزام بنصوص القرآن .

ووجه الدلالة : ان منهجنا اتباع الحق المدعم بالادلة واقامة العدل الخالص من شوائب الجور . وغايتنا رضاء الله رب العالمين ومن تتبع ماقبلها من الايات ادرك الربط الوثيق " وكأين من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون "(٣) .

فمنهجهم يقابل منهجنا يعرضون عن الحق ويخلطون ايمانهم بالشرك وهم فى انتظار عذاب الله من حيث لا يشعرون .

" افأمنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله او تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون "(٤) .

اذا فرض القرآن مثل هذا التشريع، فقد لبى به حاجات الناس

---

(١) سورة الرعد : ٤ .

(٢) سورة يوسف : ١٠٨ .

(٣) سورة يوسف : ١٠٥ .

(٤) سورة يوسف : ١٠٧ .

التى لم يتفطنوا اليها الا عندما الحت عليهم مطالب الحياة . وان كنت اعزوه الى سيطرة الفكر المادى على مشاعرهم وحواسهم ، فاصبحوا لا يحفلون الا بتنمية الموارد المادية ، ويوجدون لها التشريعات .

ومن العجيب ان تسيطر الانسانية الحديثة على كثير من الطبيعة دون ان تسيطر على نفسها ـ فنشأ من ذلك التخلف واصبح التوازن النفسى والعلمى من العسير التوافق بينهما .

المبحث الثاني : خصائص تشريع القرآن

(١) التمهيد له بوازع الضمير :

فقد استطاع ان يجعل من الانسان حارسا على نفسه ، لا يكلف الامة كثيرا من المراقبين ورجال الشرطة الذين كثيرا ما افلت الجاني من يدهم ، واعياهم البحث واخيرا كانت جريمة ضد مجهول ، وضاعت دماء لا يعرف من المعتدى عليها ، والواقع التاريخي خير دليل على ان هذا الوازع كان اقوى وافيد واشد ردعا للشخص مما لو جعل عليه محاسب يرصد حركاته ويلاحظ تنقلاته . فماعز[1] الذى غزا القرآن قلبه وقع فى جريمة الزنا ولم يره احد لكن هذا الوازع لم يمهله ان دفع به الى النبى صلى الله عليه وسلم راضيا مختارا يطالب بتوقيع العقاب عليه .

وجاءت الغامدية فقالت يارسول الله انى قد زنيت فطهرنى فردها فلما كان من الغد قالت : يارسول الله لم تردنى لعلك ان تردنى كما رددت ماعزا فوالله انى لحبلى . قال : اما الان فاذهبى حتى تلدى . فلما ولدت اتته بالصبى فى خرقة قالت هذا قد ولدته قال اذهبى فارضعيه حتى تفطميه . فلما فطمته اتته بالصبى فى يده كسرة

---

(١) البخارى (١٢ : ٩٨) فتح البارى - زاد المعاد (٣ : ٢٧٧) - صحيح مسلم (١١ : ١٩٣) .

خبز فقالت : هذا يانبى الله قد فطمته وقد اكل الطعام - فدفع الصبى الى رجل من المسلمين ثم امر بها فحفر لها الى صدرها وامر النـاس فرجموها . فاقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فانتضح الـدم على وجهه فسبها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مهـلا ياخالد فوالذى نفسى بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له ثم امر بها فصلى عليها ودفنت"[1].

وهكذا كان الضمير وحده هو الذى يحرك المؤمنين والمؤمنـات ويدفع بهم الى ساحة القضاء ليأخذوا الجزاء الادنى خوفا من العذاب الاكبر . قال تعالى " ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما"[2].

وآخرون من المؤمنين اعيتهم الوسيلة فى اللحاق باخوانهـم المجاهدين فجاءوه طالبين وسيلة توصلهم فاعتذر لهم ، فبكت اعينهـم حزنا على مافاتهم لا من متاع الدنيا وزخرفها ، بل على ثواب الاخـرة الكامل الذى تعثروا فى الوصول اليه . قال تعالى " ولا على الذيـن

---

(١) زاد المعاد (٣ : ٢٧٨) ، صحيح مسلم (١١ : ١٨٦) ومابعدها .
(٢) سورة النساء

اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون [١].

فياله من وازع كان اشد دفعا من كل اغراء مادى يتكالب عليه الناس .

(٢) انه من عند الله الذى يجب ان يؤمن به سائر البشر :

فقد شرع لهم ما يصلحهم وينظم العلاقات فيما بينهم - ولا ريب ان الصلاحية او عدمها لا يكفى فيهما الادعاء المجرد . فكل دعوى لا دليل عليها لا وزن لها فى حساب المنطق او ميزان الواقع .

واذا كنا نقيم الامور بقيمة واضحها ونحتكم للواقع يفصل فيهما فما قدمناه من الواقع خير ناطق بصلاحية القرآن - لعلاج كل مشكلة - وتفوقه وسابقيته على احدث القوانين التى عادت اليه وهى راغمة معترفة به او متجاهلة .

اذا لم يحط الطبيب بظروف المرض وجوانبه ، فهيهات ان يهتدى الى الدواء الناجح . وهكذا قصور البشر يشرعون اليوم ما ينقضونه غدا ويؤمنون اليوم بما يكفرون به بعد قليل . او ينحاز بعضهم الى فكرة قد لا يؤمن بها غيره . فتتضارب الاراء وينتشر الخلاف الهدام ، مما

---

(١) سورة النساء : ٩٢ .

يجعل الفكرة القانونية لا تبقى الا بقوة تسندها ـ وسرعان ماتموت ان تخلت عنها تلك القوة وليس لها من الاحترام والقدسية ماللدين من تسام عن المؤثرات واحاط بكل شيء علما . فتغلغل في الضمائر وكشف خبايا القلوب " والله لا يستحي من الحق " .

(٣) الكمال :

فهو واف بحاجات البشر ماكان وماسيجد .

قال تعالى " ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء " فليس لبشر فعل بعده ولا استدراك عليه ، وليس لبيئة مؤمنة به تأثير عليه .

وهذا الكمال قد اراحنا من خلافات الله اعلم بمداها ، فقد رسم لنا الاصول ، وحدد المعالم ، ووضح كيفية النظر في الفروع . قال تعالى " فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون "(١) .

ووجه الدلالة : ان الله حضنا على الفقه في الدين ، لنستنبط الاحكام الفرعية من قواعدها الاصلية ، ولنتفهم المراد من النص ، واوجب علينا تبليغه . وقارن بين طائفتين تدافعان عن تعاليم الدين احداهما تذب عنه بالسيف من يقف في طريق نشره ، والاخرى تدافع عنه

---

(١) سورة التوبة

بالقلم من يكيد له بالتشويه واثارة الشبهات . " وماكان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين" .

واذا كان الناس قد حدثت لهم اقضيات لم تكن معهودة حين نزول القرآن ، فليس هناك مايمنعه من الفصل فيها باسلوبه المرن وبقواعده الكلية . قال تعالى " افغير الله ابتغى حكما وهو الذى انزل اليكم الكتاب مفصلا" .

(٤) سمو الفكرة :

ولا تعرف الجماعة الانسانية مايهدد كيانها الا بعد تخلخل بنيانها وربما تهدم عليها . وهنا فقط تفطن فتشرع القانون لتنظيم ماهو كائن ، ولتلاشى ماحل بها وكثيرا مايفوتها عنصر الزمن فتعالج المستقبل بما تعالج به الحاضر فتقع فيما وقعت فيه .

اما القرآن فهو موجه للجماعة ، قائد لا يضل ، مرشد لا ينحرف بل يرتفع بها الى اسمى الرتب واعظم القيم ، قال تعالى " كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب"(1) .

ووجه الدلالة : ان القرآن خير كثير فيجب التدبر فيه لمعرفته وليعود كل ذى لب الى فطرته فيتذكر مابين القرآن وفطرته السليمة

---

(١) سورة ص :

من صلات وروابط .

(٥) الـدوام :

فلا تبديل لكلماته ولا استثناء من احكامه . فله تعبير خاص يمتاز بالعموم والمرونة مما جعله ينتظم الزمان والمكان والصياغة فن رفيع فى القانون . فكم جمدت مدارس الشرح على المتون امام صياغات نفر منها من جاء بعدها .

ونحن نعلم ان من اسباب جمود القانون ذلك المجهود المضنى الذى يتطلبه وجوب حسن الصياغة التى يقوم بها بشر يزاولون مهنة الكتابة . ومع هذا لم يصلوا الى عشر معشار صياغة القرآن ونظمه الرفيع .

ولست اريد بيان القصور فى صياغة مواد قانون العقوبات على سبيل الاستقصاء ولكن على سبيل المثال ، فمثلا :

لهم تعبير الضرب المفضى الى الموت فلا ندرى ايندرج فيه التخويف ـ المفضى الى الموت ـ والخنق المفضى الى الموت ، والحبس المفضى الى الموت .

اما النص القرآنى فانه كامل ، شامل عام ، مرن ، يتسع لكل عقل يحاول ان يتفهمه . وكم تنوعت افهام الائمة حول نص واحد كقوله

تعالى " انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فـــى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض"[1] .

واذا كانت غاية القوانين تحقيق العدل بين الناس فقد سبقها القرآن فوطد هذا المبدأ فى صورة لا تقبل مناقشة او جدلا .

قال تعالى " انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما"[2] .

وقال تعالى : " ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا اعدلـــوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون"[3] .

ووجه الدلالة : ان الله يقرر العدل مع سائر الناس وعلى جميعهم لا يحول بينه وبين تطبيقه عداء او خصومة . فالعدل يطبق مهما كانـــت نتائجه ولا ينتج الا خيرا .

---

(١) سورة المائدة

(٢) سورة النساء :

(٣) سورة المائدة

المبحث الثالث : مراحلها واوصافها

الفعل المنهى عنه له اربعة مراحل[1] :

(أ) تصوره فى ذهن الجانى وهذا لاعقوبة عليه لحديث : " ان الله تجاوز لامتى عما وسوست به صدورها مالم تفعل او تكلم"[2].

(ب) الاعداد له ومنه مالاعقاب عليه ، ومنه مايعاقب عليه .

ان كان يهدد الجماعة المؤمنة كاحراز المفرقعات على انه يعتبر جريمة مستقلة فان القرآن نهى عن كل مايهدد الجماعة بالقول او بالفعل . قال تعالى : " لان لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا"[3].

ووجه الدلالة : ان الله هدد العصاة المتأهبين لارتكاب الجرائم باعدادهم لها مايهددون به الجماعة من نشر الاشاعات التى تشيع الذعر والبلبلة ، ليتمكنوا من الوصول الى اغراضهم ، هددهم

---

(١) شرح قانون العقوبات العام - عبد العزيز محمد (ص ١٥٤) .

(٢) سنن ابى داود (١٢:١ ٥) .

(٣) سورة الاحزاب

بالقتل ، والطرد من بلادهم ، ومن رحمة الله .

والاية عامة فى وعيدها لكل مايهدد الجماعة ويروعها .

ولا شك ان اعداد مثل هذه المفرقعات يلقى الذعر فى نفوس الناس واما مالا عقاب عليه فهو الاعداد المبهم الذى لا يدل على قصد الجانى - كاعداد فأس لضرب انسان وان كان ناويا . الا انه يمكن ان يقول اعددتها لمصلحة العمل بها فى الزراعة[1].

(جـ) الشروع :

يعتبره القرآن جريمة قائمة بنفسها . قال تعالى " كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاخذتهم فكيف كان عقاب"[2].

ووجه الدلالة : ان الامم المذكورة هموا بارتكاب جرائم مع رسلهم فعاقبهم الله . والهم هو الشروع .

والشروع ان وقف الجانى عنده كان مرتكبا الجريمة لا يرتبط بما كان ينوى عليه . وقد خاب تدبيره من غير عدول منه .

---

(١) الاحكام العامة فى القانون الجنائى - على بدوى (١ : ٣٩٢) ، الموسوعة الجنائية (٣ : ٦) .

(٢) سورة غافر

(د) اتمام الجريمة :

ويسأل عنها ويعاقب عليها بالعقوبة المقررة لها .

وقد اصطلح شراح القانون على وصف الشروع بالجريمة الخائبة اوالناقصة ، وحاسبوه على ماكان ينوى عليه .

اما القرآن الذى قرره من يعلم السر واخفى فلم يستعمل هذه الطريقة فى تشريعه يحاسب الناس على ماوقع منهم .

قال تعالى : " ومن جاء بالسيئة فلايجزى الا مثلها وهم لا يظلمون ".

المبحث الرابع : الشـــروع

واركانه ثلاثة :

(١) بدء الفعل المنهى عنه .

(٢) القصد .

(٣) عدم اتمام الجريمة لسبب خارج عن ارادة الجانى .

قال تعالى :" وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه" فقد وجد البدء والقصد المعبر عنه بالهم، ولم ينالوا من الرسل لامر خارج عن ارادتهم قال تعالى :" وهموا بما لم ينالوا" .

فان بدأ الفعل قاصدا ثم عدل لالسبب خارج عنه فالشـــروع الناقص، وهو ان كان مابدأه من الفعل يعد معصية ككسر الباب للسرقة ثم العدول عنه مختارا فهو عاص يعزر . ولكن متى يكون الفعل بـدءا ؟ أو ماهو بدء الفعل ؟

ان بدء الفعل هو ارتكاب جزء من الفعل المكون للجريمـــة ان كان للفعل اجزاء - كعملية السرقة يخطو نحو الباب ثم يكسر ثـــم يدخل وهكذا .

اما ان كان الفعل لا يمكن تجزئته كالضرب بالعصا فان البـــدء فيه هو الحالة التى تؤدى اليه مباشرة .

اما الركن الثانى وهو القصد : فيترتب عليه انتفاء الشروع بالمعنى الاصطلاحى فى الخطأ ، والموت الناشىء من الضرب الذى لم يقصد به الموت ، وما يرتكبه الغضبان فى ثورة ، اذ لا قصد فى هذه الاشياء الثلاثة .

اما الركن الثالث : وهو الامر الخارج من ارادة الجانى فينبغى ان كان العدول اختياريا ، ولا عقاب عليه مالم يكن مابدأه من الافعال يعد معصية .

والظروف هى التى تحدد هل العدول اختيارى او اضطرارى ؟[1]

وفى الحديث : " من هم بسيئة ولم يفعلها كتبت له حسنة "[2].

هذا ان كان من العدول اختياريا وخوفا من الله . وان كان العدول رغم انفه ولم يرتكب شيئا فلم يكتب عليه شيئا كما جاء فى بعض روايات الحديث : " من هم بسيئة ولم يفعلها لم يكتب عليه شىء ".

وفرق بين العدول وبين محو اثر الجريمة - كرد السارق لما سرق وقد تكون المحاولة لوقوع الجريمة مستحيلة - اما مطلقا او نسبيا وهما اما فى الغاية او الوسيلة ، فالمطلقة فى الغاية كمحاولة قتل

---

(١) شرح قانون العقوبات العام - عبد العزيز محمد (ص ١٥٤) .

(٢) صحيح مسلم (٢ : ١٤٧) ومابعدها .

انسان ميت ، وفى الوسيلة كالاطلاق بما ليس فيه رصاص .

والنسبية فى الغاية كمحاولة قتل صاحب الدار باطلاق الرصاص فى حجرة ليس فيها احد ظانا انه فيها وهو غائب عنها ، وفى الوسيلة كمحاولة القتل بقليل من السم .

ونظرة القرآن الى هذه الصور الاربعة نظرة ثاقبة تجمع بين المذهب الشخصى والمادى .

فكل محاولة تعد معصية يعاقب القرآن عليها سواء احدثت اثرا ماديا ام لا ، فاطلاق الرصاص على من لم يعلم بموته يعد معصية والاطلاق بما لا رصاص فيه ان انتبه المجنى عليه الى الجانى يعد هذا معصية لانه يروعه ، واطلاق الرصاص فى حجرة ليس فيها احد معصية وان لم يحدث اثرا ماديا لانه ايضا يروع . ومحاولة القتل بقليل من السم كذلك تعد معصية . وفى مثل هذه المعاصى التعزير المفوض للسلطة التشريعية تقديره .

قال تعالى : " ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا "[1] .

ووجه الدلالة : ان كل ظلم يقع فقد وجب العقاب عليه .

---

(١) سورة الفرقان

المبحث الخامس : الاشتراك وانواعه

وله ركنان ماديان [1] :

(أ) الاتفاق .

(ب) ارتكاب الجريمة .

قال تعالى : " ولا تعاونوا على الاثم والعدوان " .

ويفرق بين الاتفاق والتوافق الذى هو توارد الخواطر او فرصة انتقام رجلين من رجل واحد هو هد ولكل منهما ففى التوافق جرائم متعددة يسأل كل عما احدثه ،وفى الاتفاق جريمة واحدة - فكلاهما مسئول عما حدث [2] .

انواع الاشتراك :

(أ) مباشر : وله شرطان :

١ - تعدد الجناة .

٢ - نسبة الفعل المحرم اليهم .

---

(١) المصدر السابق (ص ٢٠٥) .

(٢) لا يفرق ابو حنيفة بين الاتفاق والتوافق فحكمهما عنده واحد والجانى لا يسأل فى الحالين الا عن فعله فقط . الزيلعى (٦ : ١١٤) ،البحر الرائق (٨ : ٣١٠) .

(ب) الاشتراك بالتسبب ، وشروطه :

١ - ان يكون الفعل معصية .

٢ - ان يكون الشريك متفقا او محرضا او مساعدا .

٣ - ان تكون الجريمة نتيجة لواحد منهما .

٤ - ان يكون الشريك قاصدا النتيجة من فعله المعاقب عليه بوسائله السابقة .

والى هذه الشروط يشير القرآن بقوله تعالى :

" وكذلك جعلنا فى كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون "(١)

ووجه الدلالة : ان المجرمين حرضوا غيرهم للوقوف فى وجه المصلحين فكانوا مشتركين .

وقال تعالى : " اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين "(٢)

ووجه الدلالة : ان اخوة يوسف تآمروا عليه واتفقوا على جريمتهم فكانوا شركاء مسئولين عن ما ارتكبوه .

وقال تعالى : " اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وماهم بحاملين

---

(١) سورة الانعام

(٢) سورة يوسف

من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون" [1].

ووجه الدلالة : ان الجناة تعددوا وانتسب الفعل المجرم الى كل منهم ، وتسببوا فى اضلال غيرهم ، واوقعوهم فى المعصية بتحريضهم ومساعدتهم واتفاقهم معهم . وقد وقعت الجريمة نتيجة اغرائهم وقد قصد هؤلاء المحرضون النتيجة التى وقع فيها من حرضوهم .

وقال تعالى :

" قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لاخوانهم هلم الينا ولا يأتون البأس الا قليلا" [2].

وقال تعالى :

" فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر فكيف كان عذابى ونذر" [3].

والايتان تصوران جريمة التحريض ونتيجته .

وقد يكون المشتركون فى الجريمة منهم من هو اصلى فيها ومنهم من هو تبعى لهم .

والاصلى هو الفاعل وهو من قام بالجريمة او بجزء رئيسى من

---

(١) سورة العنكبوت

(٢) سورة الاحزاب

(٣) سورة القمر

مكوناتها ـ كقدار بن سالف الذى عقر الناقة المشار اليها بقوله تعالى " كذبت ثمود بطغواها اذ انبعث اشقاها فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها فكذبوه فعقروها فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها ولا يخاف عقباها "(1) .

وتدق المسألة فى التمييز بين الفاعل الاصلى والشريك اذا لم يعلم ايهما وقعت الجريمة نتيجة فعله .

وتحديد الاعمال الداخلة لتكوين الجريمة ترجع للواقعة التى يكتشفها القاضى .

وتختلف العقوبة نظرا للفعل ان كان عمدا او خطأ ، او الفاعل ان كانت هناك ظروف تخفف عنه او تشدد عليه ، او قصده ان كان يقصد ام لا يقصد .

وقاعدة الشريعة ان الشريك لا يتأثر بظروف شريكه من حيث التخفيف او التشديد لان كلا من المشتركين مسئول ، مسئوليته مستقلة عن صاحبه ـ فهو محاسب على ماوقع نتيجة اشتراكه . فاذا اشترك اثنان فى ارتكاب جريمة واحدهما مجنون ، فان العاقل هو المتحمل لا يتأثر بظروف المجنون .

---

(1) سورة الشمس

هذا هو منطق العقل ، والا لاصطحب الجناة معهم المجانين والصبية ، ليفلتوا من يد العدالة ان هم تأثروا بظروفهم - فتعم البلوى وينتشر الفساد .

واذا عدل الشريك فلا عقاب عليه مالم يكن قد ارتكب معصية قبل عدوله .

ويعتبر الشريك مسئولا فى الجرائم المحتملة ولو لم يتفق على ذات الجرائم المحتملة ، فيسأل عن القتل من اتفق على السرقة اذا كان القتل ترتب على السرقة المتفق عليها والاصل فى الشركاء ان كلا منهما مستقل لان العقوبة شخصية .

واذا تعدد الفاعلون الاصليون ، كان كل منهم كأنه مجرم وحده لا تتعدى ظروفه الى غيره فى الاحوال الاتية :

(أ) تغيير وصف الجريمة بالنسبة لواحد منهم :

كأن يشترك اثنان فى سرقة فيظهر ان احدهما مأذون له فى دخول المنزل . فقد تغير وصف الجريمة بالنسبة له واصبحت جريمته خيانة وجريمة الثانى سرقة .

(ب) ظروف تقتضى تغيير العقوبة ككون احدهم صبى .

(جـ) تغيير وصف الجريمة بالنسبة لقصد احدهم :

كأن يتفق اثنان على اهانة شخص فيقصد احدهما بهذه الاهانة

قذفه تعريضا ، فانه يكون قاذفا بخلاف الاول الذى لم يقصد باهانته التعريض فهو شاتم يعزر فقط .

(د) تغيير وصف الجريمة بالنسبة لكيفية علم احدهما ، كأن يتفق اثنان على اخفاء شيء لا يعلم احدهما انه مسروق فان من يعلم انه مسروق هو الذى يعاقب وحده .

اما الركن المعنوى فى الاشتراك فهو قصد الاشتراك وفى الحديث " انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرىء مانوى "[1].

اما الركن التبعى فى الاشتراك فهو كون الجريمة نتيجة له . قال تعالى : " ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد " .

---

(١) متفق عليه ـ صحيح مسلم ـ شرح النووى (١٣ : ٥٣) ، البخارى (١ : ١٥) شرح الكرمانى .

المبحث السادس : طرق الاشتراك

وتتعلق هذه الطرق بالركنين الماديين .

وطرق الاشتراك ثلاثة[1] :

(أ) التحريض .

(ب) الاتفاق .

(جـ) المساعدة .

وذلك لان المشترك ان كان بالقول فمحرض، وان كان بالفعل فمساعد ،وان كان بهما معا فمتفق مساعد او محرض . ويعاقب القرآن المحرض بنحو قوله تعالى :

" فنادوا صاحبهم فتعاطى " .

والمتفق بقوله تعالى :

" واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين[2] .

اما المساعد فهو مقترف للمعصية . قال تعالى :

---

(١) شرح قانون العقوبات ـ عبد العزيز محمد (ص ٢٢٨) .

(٢) سورة الانفال : ٣٠ .

" كل نفس بما كسبت رهينة " ، " كل امرئ بما كسب رهين " .

ولا يتحقق الاشتراك بعد وقوع الجريمة ، كمن يخفي الشيء المسروق وهو يعلم بسرقته فانه عاص وليس شريكا في جريمة السرقة لانها تمت ، واخفاؤه لها امر خارج عن السرقة .

ومما يلاحظ ان القرآن يعاقب على الاشتراك باحد طرقه السالفة كما تشير آية ثمود ، وآية الهجرة ، فعوقبت ثمود بقوله تعالى :

" فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها " .

وكان ذنبهم تحريضهم لقدار .

وعوقبت قريش لتآمرهم على الرسول بعقوبات مختلفة ، منها فتح مكة وانتزاع البيت الحرام من يدهم . قال تعالى : " وهم يصدون عن المسجد الحرام وماكانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون "(1) .

ووجه الدلالة : ان الله جردهم من ولاية البيت لكفرهم وتآمرهم .

ولا يتحقق الاشتراك من طريق السلب الا في المساعدة فقط ، فكما تتحقق عن طريق الايجاب تتحقق من طريق السلب - كالامتناع من انجاء الغريق وهو قادر عليه وتركه يغرق(2) .

---

(1) الانفال : ٣٤ .

(2) المغني - ابن قدامة (٩ : ٥٨١) .

وقد اوجب القرآن القتال على المسلمين لان اخوانهم ينادونهم بلسان حالهم ان انقذونا ، قال تعالى بعد الامر بالقتال وبيان فضله :

" ومالكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها "(١).

ولا يتحقق التحريض المعاقب عليه الا بشرطين :

(أ) ان يقع على الفعل المكون للجريمة ـ فمن حرض على السرقة فذهب المحرض وزنا فان المحرض ليس شريكا له فى زناه .

(ب) وقوع الجريمة بناء على التحريض وبسببه ـ فلو ان المحرض قام بالتحريض ولكن المحرض لم يتأثر به فجاء المجنى عليه بعد ذلك واستفز الجانى فاعتدى الجانى عليه فانه المسئول وحده متى كان التحريض قد انقطع اثره .

ووسائل التحريض غير منضبطة، وسواء كان التحريض علنا ام فى الخفاء ، فانه يعاقب عليه متى ثبت .

واما المساعدة فيشترط لتحققها :

---

(١) سورة النساء

(أ) ان تقع بها الجريمة لان الاشتراك امر تبعى .

(ب) وان يقصد بها الجريمة .

فمن ساعد انسانا على فتح منزل بكسره وهو يعتقد ان من يساعده هو مالك لهذا البيت ، ثم اتضح انه لص فان المساعد لا يعد شريكا فى هذه الجريمة .

والمساعدة اما سابقة كمن يحضر سلاحا لارتكاب الجريمة ، واما معاصرة كمن يلقى انسانا على الارض ليضربه آخر - واما متممة كمن يحضر سلما لينزل عليه السارق . ولا بد لاعتبار الشريك مساعدا من ان يقصد بفعله المساعدة فى الجريمة فاذا لم يعلم فلا مساعدة منه . كما لا بد من ان يقصد المساعدة فى جريمة معينة وان يعتمد على مساعدته الفاعل الاصلى . ويستمد الشريك صفة الاجرام من نفسه لا من الفاعل الاصلى كما فعل القانون الذى اعتبر الشريك يستمد اجرامه من الفاعل الاصلى ، ثم هو مؤاخذ فى نظر القانون بقصد نفسه لا بقصد الفاعل .

اما القرآن فكل واحد مستقل مؤاخذ بعمله وقصده . قال تعالى :

" وما ألتناهم من عملهم من شئ كل امرئ بما كسب رهين "(1) .

ووجه الدلالة : ان الله لم ينقص من العمل شيئا ، كما انه لا يؤاخذ

---

(1) سورة الطور

الانسان الا بما كسب .

وقال تعالى : " كل نفس بما كسبت رهينة "(١) .

وقال تعالى : " وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى "(٢) .

والشريك لا يتأثر بشريكه من حيث الظروف . لكن قد اختلف الفقهاء فى ظروف احد الشركاء هل تعتبر شبهة تدرأ الحد عنهم ؟

وهل كانت النتيجة من فعل المعذور او من فعل غير المعذور ؟

فعند مالك اذا حضر الشريك المتسبب وقوع الجريمة كان مباشرا ويقتص منه .

---

(١) سورة المدثر

(٢) سورة النجم

المبحث السابع : سبب المسئولية ـ شروطها ـ درجاتها

ان سبب المسئولية الجنائية فى القرآن هو العصيان . قال تعالى : " ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين "[1] .

وانه لادق من التعبير بالخطأ والخطيئة .

شرطاها :

(١) الادراك .

(٢) الاختيار .

ولا بد من ان يكون المجنى عليه اهلا لاكتساب الحقوق . فلا مسئولية فى قتل الجاسوس الذى دخل بلادنا يتجسس علينا ، فانه ليس اهلا لاكتساب حق ، ولذا فدمه هدر ، وماله هدر ولم يقم القرآن وزنا لرضا المجنى عليه الا ان كان هذا الرضا يهدم ركنا من اركان الجريمة كأن يرضى المسروق منه باخذ السارق لماله .

على انه يجب التنبه الى ان بعض الجرائم فى القرآن تختلف اركانها الخاصة عنها فى القانون كما فى الزنا مثلا فان الرضا به

---

(١) سورة النساء : ١٤ .

لا قيمة لـــه .

فان فقد السبب الذى هو العصيان فلا مسئولية اذ الحكـــم يدور مع السبب وجودا وعدما . وكذلك ان فقد شرطاها او احدهما .

درجاتها :

وتختلف درجاتها : فهى اما مسئولية عن العمد ولا بد فيه مـــن قصد الفعل والنتيجة والعلم بهما على حقيقتهما . واما مسئولية مـــن شبه العمد ولابد فيه من قصد الفعل دون النتيجة، كما فى الحديث:

" الا ان فى قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا والحجـــر مائة من الابل "[1].

واما مسئولية عن الخطأ : وهو عدم قصد الفعل او النتيجة .

وكان الذى يتمشى مع حديث " رفع عن امتى الخطأ " .

الا تكون هناك مسئولية عليه . لكن عصمة الاموال والانفس والدماء والاعراض لا تباح بالاعذار الشرعية"[2].

---

(١) سنن ابى داود ـ المتن (٢ : ٤٩٢) .

(٢) اعلام الموقعين (٢ : ١٤٠) ، المستصفى (١ : ٨٤) ، الاحكام فـــى اصول الاحكام للامدى (١ : ٢١٧) .

والخطأ وان كان عذرا شرعيا فهو يرفع الاثم فقط ولا يرفع التبعة المالية عن المسئول سواء كان فردا ام جماعة فانها تتحمل التبعة المالية كالشركات المعروفة بالاشخاص المعنوية .

ويسأل جنائيا الوكيل وان عزل ، قال تعالى :

" ومن قتل مؤمنا خطأ ، فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا "(1) .

ووجه الدلالة : ان القتل وان وقع خطأ ، فقد تحمل القاتل تبعات مالية . وان كان الخطأ عذرا شرعيا ، الا انه لم يؤثر فى عصمة الاموال والانفس، فيتحمل المخطىء المرفوع عنه الاثم فقط ، لقوله تعالى :

" وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به " .

---

(1) سورة النساء

الباب الثالث

اهم طرق الاثبات فى الكتاب والسنة

الفصل الاول : الاقـــرار

(١) الاقـــرار

(أ) تعريف الاقرار

(ب) الفرق بين الاقرار والشهادة

(٢) من هو المقر وشروطه

(٣) شروط المقر له

(٤) ماهو المقر به

(٥) صيغة الاقرار

(٦) مجالس الاقرار

(٧) هل الاقرار يتجزأ ؟

(٨) احكام الاقرار

(٩) انواع الاقرار

الفصل الاول

الاقـــــرار

لما كانت الجريمة من الامور التي تقع نتيجة لخلاف ونزاع على امر من امور الدنيا التي تساير حياة الناس،وذلك من ملك يتنازع حوله او شرف يدافع عنه او سوء فهم يؤدي الى تعدي احد الطرفين على الاخر اوغير ذلك فيقع في ذلك الاشكال الذي لابد معه من ادلة مثبتة للحق .

كان لابد من طرق للاثبات تنير الطريق ليتلمس الحق ويحكم على اساسه لعله يصيب العدل .

فمن اهم طرق الاثبات التي بينت في الكتاب والسنة :

الاقـــرار :

قال الله تعالى :" كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم"[1].

وقال تعالى :" قال أأقررتم واخذتم على ذالكم اصري قالوا اقررنا

---

(١) سورة النساء : ١٣٥ .

قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين"[١].

وقال تعالى : " يامعشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين"[٢].

وقد ذكر البخارى رحمه الله تعالى فى صحيحه وبوب له بقوله (اذا اقر بالقتل مرة قتل به) .

قال : حدثنا اسحاق اخبرنا حبان حدثنا همام حدثنا قتادة " حدثنا انس بن مالك ان يهوديا رض رأس جارية بين حجرين ، فقيل لها : من فعل بك هذا ؟ افلان افلان ، حتى سمى اليهودى فأومأت برأسها ، فجئ باليهودى فاعترف ، فامر به النبى صلى الله عليه وسلم فرض رأسه بالحجارة . وقد قال همام : " بحجرين" .

وفى ذلك يعلق ابن حجر فى فتح البارى (وفى حديث انس فى قصة اليهودى حجة للجمهور فى انه لا يشترط فى الاقرار بالقتل ان يتكرر وهو مأخوذ من اطلاق قوله " فاخذ اليهودى فاعترف" فانه لم يذكر فيه عددا والاصل عدمه ، وذكر الكوفيون الى اشتراط تكرار الاقرار بالقتل مرتين قياسا على اشتراط الاقرار بالزنا اربعا تبعا

---

(١) سورة آل عمران : ٨١ .

(٢) سورة الانعام : ١٣٠ .

لعدد الشهود فى الموضعين)[1] .

والقول فى هذا قول الجمهور وذلك لصريح الحديث وحيث لم يذكر بانه تكرر اعترافه . والله اعلم .

ونرى فى هذه الايات الكريمة والحديث الشريف البيان الواضح على معنى الاقرار فى القضاء مع التأكيد على معانى ملازمة للاقرار وذلك مما يستفاد من الايات الكريمة والحديث الشريف .

(١) الاقرار لابد فيه من مراعاة العدل فلا يظلم نفسه ولا يظلم غيره .

(٢) الاقرار شهادة المرء على نفسه او الجماعة على نفسها لكن هناك فرق بينهما .

(٣) لا مانع من طلب الشهادة على الاقرار ان كانت فيها مصلحة .

(٤) الاقرار معتبر ولو بعد التقرير .

(٥) الاقرار يكون صريحا وضمنيا او بعبارة اخرى اجمالى وتفصيلى .

ونخلص من هذا الى : تعريف الاقرار :

وهو اعتراف خصم لخصمه بالحق الذى يدعيه مقدرا نتيجته قاصدا الزام نفسه بمقتضاه وهو سيد الادلة .

فقولنا اعتراف كالجنس، وقولنا خصم لخصم مخرج الاعتراف من

---

(١) فتح البارى ـ شرح صحيح البخارى ـ ابن حجر العسقلانى (٢ : ٢١٣) .

قبل شخص اجنبي فانه لا يعد اقرارا ، لان الاقرار حجة قاصرة على المقـر
وقولنا بالحق الذى يدعيه مخرج لاعتراف الخصم لخصمه بحق آخر فانـه
لا يعتد به الا اذا رفع الخصم دعوى له بهذا الحق . وقولنا مقـدرا
نتيجته مخرج لاعتراف المجنون او اعتراف من لا يفهم ما يترتب على اعترافه
كالاخرس والاعجمى المتكلم بالعربية او العربى الناطق بالاعجميـة
وقولنا قاصدا الزام نفسه مخرج لاعتراف السكران او من لا قصد لـه
كالمخطئ" .

ويقول اوفى " هو ابداء قول صريح يعترف فيه الانسان بحـق
لاخر ويقصد به الزام نفسه ويعلم انه سيتخذ حجة عليه وان خصمه سيعفى
به من تقديم اى دليل ويجوز استثناء ان يكون الاقرار ضمنيا بالامتناع من
قول او السكوت عن امر كالنكول من اليمين" .

وقال الامام ابن الشحنة الحنفي[١] (الاقرار هو اخبار بحـق
لاخر عليـه)[٢] .

---

(١) ابو الوليد ابراهيم بن ابى اليمن محمد بن ابى الفضل المعـروف
بابن الشحنة الحنفى .

(٢) لسان الحكام فى معرفة الاحكام - ابن الشحنة الحنفى (ص٢٦٥)
ط/الثانية - مطبعة مصطفى البابى الحلبى واولاده .

وبهذا التعريف الاخير يظهر لنا الايجاز الوافى الذى يغنينا من كل تطويل .

ولعل الفرق بين الاقرار والشهادة يتضح فى كون الاقرار :

(١) اعتراف المدعى عليه بالحق للمدعى بقول صريح .

(٢) تقرير المدعى للحق الذى له على خصمه وتصديق الخصم على قول المدعى بقول يؤيده فيما يدعى .

(٣) الاقرار يكون بمجلس الحكم وهو المعتبر .

(٤) والشهادة تقوم على الرؤية فى كثير من الجرائم وتقوم احيانا على السماع وتحملها يكون غالبا فى غير مجلس الحكم .

(٥) الشهادة خارجة عن قول الخصمين فى القضية القائمة بينهما .

(٦) الشهادة لا تقوم الا بشروطها ، اما الاقرار فجائز من كلا الخصمين عند تحقق الاهلية عند المقر .

(٧) الشهادة لا تحتاج الى شهادة عليها اما الاقرار فيمكن طلب الشهادة عليه .

(٨) والشهادة تفسد بالرجوع عنها والاقرار لا يفسد ومن هذا قول الشافعى رضى الله عنه " ولو اقر ثم رجع ثم اقر قبل منه فالاقرار مخالف للشهادات فى البدء والمتعقب فلو رجع الشهود عن شهادتهم ثم عادوا فشهدوا عليه بما رجعوا عنه لم تقبل

شهادتهم ولا يقام على السارق حد الا بان يثبت على اقـــراره حتى يقام عليه الحد ...[1] ا.هـ

وهناك امور سوف نفصلها فيما بعد ان شاء الله تعالى .

---

(١) الام ـ الشافعي (٨ : ١٥٠) ،دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان .

(٢) من هو المقر وشروطه ؟

ذكر البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه " باب لا يرجم المجنون والمجنونة " وقال علي لعمر رضي الله عنه : اما علمت ان القلم رفع عن المجنون حتى يفيق ، وعن الصبي حتى يدرك ، وعن النائم حتى يستيقظ ؟

وذكر ابن حجر في الشرح على الصحيح في قوله (وقال علي رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه : اما علمت . . . الخ) وصله البغوي في " الجعديات " عن علي بن الجعد عن شعبة عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس " ان عمر اتي بمجنونة قد زنت وهي حبلى فاراد ان يرجمها فقال له علي : اما بلغك ان القلم قد وضع عن ثلاثة " فذكره ، وتابعه ابن نمير ووكيع وغير واحد عن الاعمش ، ورواه جرير ابن حازم عن الاعمش فصرح فيه بالرفع اخرجه ابو داود وابن حبان من طريقه ، واخرجه النسائي من وجهين آخرين عن ابي ظبيان مرفوعا وموقوفا لكن لم يذكر فيهما ابن عباس جعله عن ابن ظبيان عن علي ورجح الموقوف على المرفوع واخذ بمقتضى هذا الحديث الجمهور .[1]

ولعل من اهم الشروط التي تتعلق بالمقر هي كونه :

---

(١) فتح الباري (١٢ : ٢) ومابعدها .

(١) عاقل يدرك ما يقول ومقدرا نتيجة قوله ومقدار الزام نفسه بما يقر ويعترف به من حق عليه ، أن كان فى مال أو رقبة او أى حق من الحقوق .

(٢) بالغا : قد بلغ الحلم لان القاصر لاقرار له .

وفى هذا يقول صاحب معين الحكام (وشرط جواز الاقرار العقل والبلوغ لانه لا يصح بدونهما التصرف اصلا)[١].

(٣) مالكا لحريته كامل التصرف فى حقوقه ونفسه غير مجبر ولا مكره .

ويصح الاقرار من العبد المملوك فى بعض الامور دون بعض .

وبهذا المعنى قال صاحب معين الحكام " والحرية شرط فى بعض الاشياء دون البعض حتى لو اقر العبد المحجور بالمال لا ينفذ فى حق المولى ، ولو اقر بالقصاص يصح ، وكذا كون المقربة مما يجب تسليمه الى المقرله شرط ، حتى لو اقر انه غصب كفا من تراب او حبة من حنطة لا يصح لان المقر به لا يلزمه تسليمه الى المقر له "[٢] ا.هـ

ويقول الشافعى رضى الله عنه فى اقرار العبد بالسرقة شيئان

---

(١) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الاحكام علاء الدين ابى الحسن على بن خليل الطرابلسى الحنفى (ص ١٢٥) ط/ الثانية - مصطفى البابى الحلبى بمصر .

(٢) المصدر نفسه (ص ١٢٥) .

احدهما لله فى بدنه فاقطعه والاخر فى ماله وهو لا يملك مالا ، فاذا اعتق وملك اغرمته [١] .

وفى هذا المعنى المتقدم يقول صاحب الفواكه الدوانى مشيرا الى شروط الاقرار (واقرار العبد العاقل البالغ فيما يكون بعقوبة فى بدنه ... من حد او قطع كاقراره بحرب او قذف او سرقة يلزمه خبر الاقرار لانه لا يتهم فى اقراره بما يوجب عقوبة بدنه وما كان من اقراره لا يتعلق ببدنه وانما يكون بشئ فى رقبته كاقراره بما يوجب اخذ رقبته ، فلا اقرار له صحيح يعمل به ، لانه يتهم بجلب نفع للمقر له الا ان يصدقه السيد) [١] .

ونستنتج مما سبق انه لا بد ان يكون المقر عاقلا سليما من الافات التى تعترى العقل كالمرض والسفه والغفلة وغير ذلك وان يكون بالغا مميزا وان يكون حرا يعود ما اقر به على نفسه هو او كان عبدا يعود اقراره على نفسه لا على سيده . وتلك الشروط يمكن استخراجها من الكتاب والسنة حيث قال سبحانه " كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم " حيث لا خطاب من الشرع مباشرة لصغير او مجنون

---

(١) الام ـ مختصر المزنى (٨ : ٢٦٤) .

(٢) الفواكه الدوانى ـ احمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوى المالكى (٢ : ٢٣٥ - ٢٣٦) دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان .

والخطاب يتعلق بما له ذمة وبمقدار كمال تلك الذمة او نقصانهــــــا يكون الخطاب فاعتراف العبد بمال لا يلزمه لانه يضر سيده فاشبـــــه الاعتراف على الغير اما لو كان اعتراف العبد لا يؤثر على سيده فانـــــه معتــــبر .

(٣) شروط المقر له .

ولا يشترط فيه شيء سوى ان تكون له ذمة يكتسب بها الحقوق سواء كان عاقلا ام لا ، بالغا ام لا ، حرا ام لا .

فالله عز وجل اثبت للصغير حقا كما فى قوله تعالى " وآتوا اليتامى اموالهم " واليتيم هو الصغير الذى مات ابوه وقد اضيف المال له .

وقال تعالى " ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم " فالسفيه له مال وان لم يكن فى يده بل فى يد وليه وهذا يؤكد ان له ذمة اكتساب الحقوق فالاعتراف له يمنحه ذلك الحق المعترف به .(١)

---

(١) المصدر السابق

(٤) ماهو المقر به ؟

يكون الاقرار حسب نوع الجريمة المرتكبة من الجانى ، فقد يقــــر بالقتل او يقر بالسرقة والقذر الذى يعترف به لانه يتعلق بتطبيـــــق الحد عليه على حسب اقراره .

وقد ذكر البخارى فى صحيحه بعض الاحاديث التى تحدد القدر المعترف به ويوجب اقامة الحد على اساسه .

قال البخارى رحمه الله تعالى " حدثنا عمر بن حفص بن غيــــاث حدثنى ابى حدثنا الاعمش قال سمعت ابا صالح عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يـــده ويسرق الحبل فتقطع يده ، قال الاعمش كانوا يرون انه بيض الحديـــد والحبل كانوا يرون انه منها مايسوى دراهم "[1] .

وقال : حدثنا عبد الله بن مسلمة حدثنا ابراهيم بن سعد عـــن ابن شهاب عن عمرة عن عائشة ، قال النبى صلى الله عليه وسلم : تقطـــع اليد فى ربع دينار فصاعدا " . تابعه عبد الرحمن بن خالد وابن اخـــى الزهرى ومعمر عن الزهرى .

---

(١) صحيح البخارى (٨ : ١٩٧) - كتاب الحدود - دار التراث العربى بيروت - لبنان .

وقال : حدثنا اسمعيل بن ابى اويس عن ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير وعمرة عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : تقطع يد السارق فى ربع دينار .

وقال : حدثنا عمران بن ميسرة حدثنا عبد الوارث حدثنا الحسين عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن الانصارى عن عمرة بنت عبد الرحمن حدثته ان عائشة رضى الله عنها حدثتهم عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : يقطع فى ربع دينار .

وقال : حدثنا عثمان بن ابى شيبة حدثنا عبدة عن هشام عن ابيه قال : اخبرتنى عائشة رضى الله عنها ان يد السارق لم تقطع على عهد النبى صلى الله عليه وسلم الا فى ثمن مجن جحفة او ترس .

وقال : حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن عبيد الله قال حدثنى نافع عن عبد الله قال قطع النبى صلى الله عليه وسلم فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم .(1)

والمقر به : ما ان يكون مالا او اى حق من الحقوق الذى يقوم التقاضى على اساسها .

بيد ان القدر المعترف به لاقامة الحد هو ما بينته الاحاديث السابقة ، فاذا قل المعترف به عن النصاب المذكور اعتبر اقرارا وترتب عليه اثبات الحق لمن اقر له .

---

(1) المصدر السابق .

(٥) صيغة الاقرار .

ولا بد فى صيغة الاقرار من ان تكون ظاهرة واضحة فى المقر بــه غير مبهمة ولا محتملة للمقر به وغيره كأن يقول له على جنيه مثلا او اقترضت منه جنيها فلو قال صيغة مبهمة لا تعتبر اقرارا كأن يقول له على شــىء وكذا لو قال بصيغة تحتمل المدعى وتحتمل غيره مثل عندى له عشـــرون درهما اذ يحتمل ان يكون قد اخذها هبة او صدقة لا دينا .

وبالتأمل فى اعتراف اليهودى على نفسه فلاحظ انه اعـــــتراف صريح بالجريمة لا تحتمل الصيغة شيئا آخر .

وفى حديث ماعز الذى اعترف على نفسه بالزنى دليل واضح علـى انه لا بد من وضوح الصيغة وضوحا كاملا لا يحتمل الشك .

قال البخارى : حدثنى عبد الله بن محمد الجعفى حدثنـــــا وهب بن جرير حدثنا ابى قال سمعت يعلى بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : " لما اتى ماعز بن مالك النبى صلى اللـــه عليه وسلم قال له : لعلك قبلت او غمزت او نظرت ؟ قال : لا يارســـول الله ، قال : انكتها ؟ - لا يكنى - قال : فعند ذلك امر برجمه"[1].

---

(١) صحيح البخارى - فتح البارى (١٢ : ١٣٥) .

(٦) مجالس الاقرار .

(١) يشترط ان يكون الاقرار امام المحكمة وفى نفس الظروف بحيث يكون الاقرار اثناء سير الدعوى المتعلقة بالواقعة المدعى بها عليه .

(٢) ولا بد ان يكون الاقرار امام مجلس القضاء الذى له حق الحكم فى القضية المعروضة عليه المحكم بها لان الاقرار فى غير المجلس المخول له الحكم لا يعتبر كما ان الاقرار امام اناس لا علاقة لهم بالحكم لا يعتبر . وكذلك اذا حصل الاقرار بسبب غش او تدليس او اكراه لا قيمة له[1] .

وقد قال ابن ابى ليلى : " لا اجيز اقرارا فى حق انكره الخصم عندى الا اقرارا بحضرتى - ولعله ذهب فى ذلك الى ان الاقرار لما كان شهادة المرء على نفسه اعتبر له مجلس الحكم " .

ثم يقول صاحب الطرق الحكمية :

" ويحكم باقرار الخصم فى مجلسه اذا سمعه معه شاهدان بغير خلاف فان لم يسمعه معه غيره ، فنص احمد على انه يحكم به وان لم نقل يحكم بعلمه .

---

(١) رسالة الاثبات - احمد نشأت - بتصرف - ينظر (ص ٥٢ - ٥٣) ومابعدها .

فان مجلس الحاكم مجلس فصل الخصومات ، وقد جلس لذلك وقد اقر الخصم فى مجلسه ، فوجب عليه الحكم به كما لو قامت بذلك البينة عنده ، وليس عنده احد غيره يسمع معه شهادتهما ، فان هذا محل وفاق" .(١)

ومما سبق يستنتج ان الاقرار اذا لم يكن فيه خلاف واقره كلا الخصمين فهو مقبول . اما اذا كان غير ذلك فلابد فيه من تحقيق وذلك امام مجلس الحكم ومن قول ابن ابى ليلى " لا اجيز اقرارا فى حق انكره الخصم عندى الا اقرارا بحضرتى " يخرج فى ذلك الاقرار الذى لم ينكره احد الخصمين كما انه يثبت انه لابد منه فى مجلس الحكم وهو كالشهادة ولكنه من المرء على نفسه .

---

(١) الطرق الحكمية (ص ٢٨٢ - ٢٨٣) .

(٧) هل الاقرار يتجزأ ؟

لا يتجزأ الاقرار الحاصل من الخصم بالمحكمة سواء كان اعترافه من تلقاء نفسه او بعد استجوابه ،كما انه لا يتجزأ فى القضية الواحدة باخذ الضار منه بالمقر وترك الصالح له وانما يؤخذ جملة على جميع الامور التى تتعلق بالدعوى تعلقا يفيد بالحكم على القضية الواحدة التى مدار الدعوى حولها ولا يمكن الانتقال منها الى دعوى اخرى جانبية بالنسبة للدعوى المقامة [1] .

---

(١) رسالة الاثبات ـ بتصرف ـ ينظر فى بحث الاقرار .

(٨) احكام الاقرار .

(١) لابد للاقرار ان يستوفى شروطه حتى يعتبر نافذا وصحيحا .

(٢) الاقرار فى الدعوى الواحدة يعتبر اقرارا واحدا ولا يتعدى الى دعوى اخرى لم يتنازع عليها وليست فى موضوع الدعوى المقامة .

(٣) لا يحتاج الاقرار الى قبول متى صدر الايجاب به لانه عمل فردى بالنسبة للمقر .

(٤) يعتبر الاقرار قويا فى جميع الاحوال مهما كانت القضية .

وبهذا المعنى يقول صاحب "معين الحكام" : "الاقرار من اقوى الاحكام واشدها وهو اقوى من البينة ووجهه انه اذا كان يستند القضاء الى ظن فان يستند على علم اولى لان الحكم بالاقرار مقطوع به والحكم بالبينة مظنون ، ولان الاقرار خبر صدق ، او يرجح صدقه على كذبه لانتفاء تهمة الكذب وريبة الافك وحقيقته اخبار من كائن سابق فيقتضى ثبوت المخبر به سابقا على اخباره . . ."[1]

---

(١) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الاحكام - علاء الدين ابى الحسن على بن خليل الطرابلسى الحنفى (ص ١٢٥) ط/الثانية - مصطفى البابى الحلبى بمصر .

(٥) يمكن للمقر العدول عن اقراره بحجة جهل او اكراه او غير ذلك من الامور .

(٦) لا قيمة للاقرار اذا كان خاصا بما لا يمكن للمقر ان يتصرف فيه وذلك بان يقر بشيء ينتظر حصوله له .

(٧) لا قيمة للاقرار القائم على غش او تدليس نتيجة اتفاق المقر مع المقر له لمصلحة يؤديها للمقر له او المقر وبذلك يكون اقراره صوريا يمكن ابطاله لانه فيه ضرر بحقوق الاخرين وذلك بايهامه بالافلاس مثلا .

(٨) لا يحتاج الاقرار الى ذكر سببه لان الاقرار مقرر للحق لا منشئ له .

(٩) يمكن ان يكون الاقرار باطلا ولا تقوم عليه حجة اذا صدر من شخص ليس له اهلية الاقرار او كان صوريا .

(١٠) يمكن ان يطعن فى الاقرار ويثبت المقر له عدم صحته .

(١١) لا يتعدى الاقرار الى غير المقر .

(٩) انواع الاقرار .

(١) الاقرار البسيط او التام الكامل هو الاعتراف بكل الحق المدعى بـه .

(٢) الاقرار الموصوف :

هو عدم الاعتراف بالحق المدعى به كما هو وانما الاعتراف بـه موصوفا او معدلا كأن ادعى المدعى بالدين حالا فاعترف به المدين مؤجلا او مقسطا .

(٣) الاقرار المركب :

هو الاقرار بالواقعة الاصلية غير معدلة ولا موصوفة وانما مصحوبة بواقعة اخرى منفصلة عنها تحدث بعد حصولها ، وهذه الواقعة الاخرى اما ان تكون مرتبطة بالواقعة الاصلية ويصح ان تكون وفقا لها واما لا .

والمعتبر سندا للحكم ان يكون الاقرار مطابقا للدعوى .

واكتفى بهذا القدر في هذا الفصل .

الفصل الثانى

الشهـــــــادة

اولا : الشهادة

(١) الحكم بشهادة الرجل الواحد .

(٢) شهادة النساء منفردات .

(٣) الحكم بشهادة الرجل الواحد والمرأتين .

(٤) الحكم بشهادة ثلاثة رجال .

(٥) الحكم بشهادة العبد والامة .

(٦) الحكم بشهادة الصبيان المميزين .

(٧) الحكم بشهادة الفساق .

(٨) الحكم بشهادة الكافر .

الشهادة

قال الله تعالى :" والذين لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراما" . (الفرقان : ٧٢)

وقال تعالى :" فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم" .

(النساء : ٦)

وقال تعالى :" واشهدوا ذوى عدل منكم واقيموا الشهادة لله" .

(الطلاق : ٢)

وقال تعالى :" فاستشهدوا عليهن اربعة منكم" .

(النساء : ١٥)

وقال تعالى :" شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم" . (المائدة : ١٠٦)

وقال تعالى :" ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون" . (البقرة : ١٠٦)

وقال تعالى :" ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم" . (البقرة : ٢٨٣)

وقال تعالى :" والذين هم بشهاداتهم قائمون" .

(المعارج: ٣٣)

الطريق الثانى للاثبات الشهادات، وهى جمع شهادة، وهى مصدر شهد يشهد .

قال الجوهرى : الشهادة خبر قاطع والمشاهدة المعاينة مأخوذة من الشهود اى الحضور، لان الشاهد مشاهد لما غاب عن غيره . وقيل مأخوذ من الاعلام .(١)

وفى هذا الطريق وردت آيات واحاديث نشير الى بعضها تحاشيا من التطويل، قال الله تعالى : من بين صفات عباد الرحمن " والذين لا يشهدون الزور" . والزور فى جملته هو الكذب . وكأن الاية توجب على الشاهد ان يجتنب الكذب بتحريه الصدق، فكل شهادة لاتعتمد على صدق قائلها وحقيقة ما اخبر به فهى مردودة ومرفوضة . وجاء فى الموطأ قال " حدثنى مالك عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن انه قال قدم على عمر بن الخطاب رجل من اهل العراق فقال لقد جئتك لامر ماله رأس ولا ذنب، فقال عمر ماهو قال شهادات الزور ظهرت بارضنا فقال عمر او قد كان ذلك قال نعم، فقال عمر والله لا يؤسر رجل فى الاسلام بغير العدول .

وحدثنى مالك انه بلغه ان عمر بن الخطاب قال لا تجوز شهادة

---

(١) فتح البارى فى شرح البخارى - ابن حجر - كتاب الشهادات .

خصم ولا ظنين".(1)

وقد ذكر الزرقانى فى شرح الموطأ نقلا من مالك أنه تجوز شهادة المحدود اذا تاب . وهذا الامر طى خلاف بين الائمة رضى الله عنهم ويشترط بالشاهد ان يكون عدلا ذا مروءة فان اتى بشىء يخرم المروءة ،فترد شهادته وقد طال الكلام فى كتب الفقه حول هذا الموضوع .

وقال سبحانه " فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم" .

وهذا الذى قررته الاية احدى وسائل التوثيق فكما تكون الشهادة لاثبات حق وربما ضاع بدونها كانت كذلك لاخذ الحيطة مما قد يدعى مستقبلا زورا وبهتانا ،فاوجب على الاوصياء عند ردهم وتسليمهم اموال من كانوا يتامى اليهم بعد البلوغ اوجب الاشهاد تحاشيا من ماقد يكون من دعاوى باطلة يخفيها المستقبل المجهول .

وقال جل شأنه " واشهدوا ذوى عدل منكم واقيموا الشهادة لله".

وبهذا يوطد القرآن الكريم الاصول ويقعد القواعد فلا بد للحق من سند ومن هذا السند الاشهاد ولابد من عدالة الشهود . والعدالة امر قد يكون متروكا للمتنازعين تقريره كما قال تعالى فى بعض الايات

---

(١) موطأ مالك ـ شرح الزرقانى (٣٨٨:٣) .

" ممن ترضون من الشهداء" وتارة تكون تلك العدالة محددة بالالتزام بشرع الله والسير عليه ، وهذا مقرر فى حقوق الله الخالصة او الغالبة وقوله منكم الظاهر فيه من المسلمين ومن هنا كان الاسلام شرطا لابد من توافره . ويجوز ان يراد من جماعة المخاطبين اى كان دينهم فيتناول شهادة الكفار بعضهم على بعض، ومن البدهى انه لا يتناول شهادة الكافر على المسلم لانها ولاية " ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا" .

وقوله تعالى " واقيموا الشهادة لله" يفيد الاتيان بالشهادة على وجهها الكامل من قولنا اقام العود اذا استقام فلم يرد اثبات المجرد . وقوله " لله" يؤكد ان الشهادة حق له وهى من حقوق المجتمع على الافراد ، فلا يجامل بها احد الخصمين كما لا يعاند بها بل هى حق مقرر للمجتمع كله ، فلا يعنى اسناد الحقوق لله ، الا تقرير حق المجتمع على الافراد بطريق آكد وايقن ، والا فان لله مافى السموات ومافى الارض من شهود ومقرين وغير ذلك .

وقال البخارى فى باب الشهداء العدول :

قال حدثنا الحكم بن نافع اخبرنا شعيب عن الزهرى قال حدثنى حميد بن عبد الرحمن بن عوف ان عبد الله بن عتبة قال : سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول " ان اناسا كانوا يؤخذون بالوحى

فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وان الوحى قد انقطع ،وانمـــا نأخذكم الان بما ظهر لنا من اعمالكم فمن اظهر لنا خيرا امناه وقربنـــاه وليس الينا من سريرته شئ ،الله يحاسب سريرته ،ومن اظهر لنا ســوءا لم نأمنه ولم نصدقه وان قال ان سريرته حسنة .

قال ابن حجر فى الشرح : والعدل والرضا عند الجمهور مـــن يكون مسلما مكلفا حرا غير مرتكب كبيرة ولا مصر على صغيرة ،زاد الشافعى وان يكون ذا مروءة ،ويشترط فى قبول شهادته ان لا يكون عدوا للمشهود عليه ،ولا متهما فيها بجر نفع ولا دفع ضر،ولا اصلا للمشهود له ولا فرعـــا منه .

والمهم عندى انتفاء التهمة .

وقال تعالى " فاستشهدوا عليهن اربعة منكم" . (البقرة : ١٤٠)

وفى هذه الاية الكريمة زيادة فى عدد الشهداء وذلك لا هميـــة الموقف والحادثة ولما يتعلق فيها من امور تقوم عليها سلامة الاســـرة والمجتمع على حد سواء . لذا كان التأكيد بزيادة عدد الشهود ليكون الاثبات على اعلى درجة من الدقة والتأكد ،وكل ذلك لحرص الشرع علــى الحقوق واثباتها بما يؤكد الحقيقة ويبعد عن التلاعب والادعاء والافتراء وبهذا الحرص رفض كامل لكل متلاعب وصاحب مصلحة او هوى يريـــد تحقيقـــه .

ثم تنتقل الايات الكريمة الى زيادة فى التأكيد على الحقوق من x
أن تضيع .

قال الله تعالى " شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين
الوصية اثنان ذوا عدل منكم " .

فتؤكد الاية الكريمة المطلوب من الموصى فى تثبيت الحقوق
لاصحابها وذلك بربطها بشهادة اثنين عدلين ليكون للحق بينة
يثبت فيه فلا يضيع بعد غياب الموصى بالموت . والتأكيد على العدالة
لكى لا يخطر على بال الشاهد بعد موت الموصى بالتلاعب او كتمان
الحق الذى قد يكون فيه ضياع حق ايتيم او قاصر او امرأة ضعيفة
او فقير محتاج .

فلثبوت الحقوق يأتى التأكيد على الادلاء بالشهادة فى قول
الله تعالى " ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله " .

وفى هذه الاية الكريمة وصف بالظلم وهو الحيف والميل عن الحق
لغيره . وذلك اذا كتم ماعلم من حق لانه يضيع حقوق الناس،لذلك لم
يجز له ان يكتم ماتحمله من شهادة وان فعل فليعلم بان الله المطلع
على سره وعلانيته لا يضيع عنده شئ " وسوف يجازيه على فعله ان هو كان
سببا فى ضياع حق بما يكتم من شهادته التى يعلمها الله .

وقال تعالى " ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه

والله بما تعملون عليم" . (البقرة: ٢٨٣)

وان كتم الشهادة وعدم الادلاء بها امام القاضي او من يقوم مقامه لاقامة الحقوق واثباتها دليل على ان الذى يكتم الشهادة مريض القلب مذنب نتيجة ما اقترف من ضياع لحقوق الناس بما احجم به من ادلاء لشهادته . وليعلم الناس الذين يفرطون فى حقوق الناس بما يكتمونه من شهادة يثبت بها حق ان الله عليم بحقيقة ما يقترفونه من عمل ومايقومون به من احجام لانه سبحانه لا تخفى عليه خافية فيعلم حقيقة امتناعهم ان هم احجموا وبهذا تحذير وتخويف من عقاب الله ويتعين الوجوب اذا وجهت اليهم الدعوة للادلاء بالشهادة .

قال الله تعالى " ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا" .

ثم يأتى الثناء على المؤمنين الذين يؤدون شهاداتهم طمعا فيما عند الله من خير .

قال تعالى " والذين هم بشهاداتهم قائمون" .

فالاية الكريمة تصف الذين آمنوا بانهم لا يضيعون حقوق الناس بل يحرصون على اثباتها من طريق الادلاء بما عندهم من شهادة ، يثبت الحق بها . وفى هذا مافيه من نصرة لمظلوم لا يستطيع ان يقيم بينته وتفريج لكربة مسلم ضاق به الامر من اثبات حقه فاتته الشهادة التى نسى حاملها فادلاها له اثبات للحق ابتغاء لوجه الله وطمعا بما عند الله من خير واحسان .

(١) الحكم بشهادة الرجل الواحد .

وقد اختلف علماء المسلمين فى هذا الموضوع وهو قبول شهادة الرجل الواحد والحكم بما شهد وذلك من مجيز له ومانع . وقد نقل عن طائفة من قضاة السلف انهم كانوا يحكمون بشهادة الواحد اذا علم صدقه من غير يمين .

قال ابو عبيد : روينا عن عظيمين من قضاة اهل العراق : شريح وزرارة بن ابى اوفى رحمهما الله ، انهما قضيا بشهادة شاهد واحد ولا ذكر لليمين فى حديثهما"(١) .

وقد قال ابو داود فى السنن : "باب اذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له ان يحكم به" . ثم ساق حديث خزيمة بن ثابت "ان النبى صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابى ، فاسرع النبى صلى الله عليه وسلم المشى ، وابطأ الاعرابى ، فطفق رجال يعترضون الاعرابى ، فيساومونه بالفرس ، ولا يشعرون ان النبى صلى الله عليه وسلم ابتاعه . فنادى الاعرابى رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان كنت مبتاعا هذا الفرس والا بعته . فقام النبى صلى الله عليه وسلم حين سمع نداء الاعرابى . فقال : اوليس قد ابتعته

---

(١) الطرق الحكمية ـ ابن القيم الجوزية (ص ١١١) .

منك ؟ قال الاعرابي : لا والله ، ما بعتك ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : بلى ، قد ابتعته منك . فطفق الاعرابي يقول : هلم شهيدا فقال خزيمة بن ثابت : انا اشهد انك قد بايعته ، فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم على خزيمة فقال : بم تشهد ؟ قال : بتصديقك يارسول الله ، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة بشهادة رجلين" .
رواه النسائي .

ويستخرج ابن القيم من هذا الحديث الشريف عدة فوائد عامة نذكر منها :

(١) جواز شراء الامام الشيء من رجل من رعيته .

(٢) مباشرة الشراء بنفسه .

(٣) جواز الشراء ممن يجهل حاله ، ولا يسأل من اين لك هذا ؟

(٤) الاشهاد على البيع ليس بلازم .

(٥) ان الامام اذا تيقن من غريمه اليمين الكاذبة لم يكن له تعزيره اذ هو غريمه .

(٦) الاكتفاء بالشاهد الواحد اذا علم صدقه .

فان النبي صلى الله عليه وسلم ما قال لخزيمة : احتاج معك الى شاهد آخر ، وجعل شهادته بشهادتين ، لانها تضمنت شهادته لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدق العام فيما يخبر به عن الله

والمؤمنون مثله فى هذه الشهادة ، وانفرد خزيمة بشهادته له بعقد التبايع مع الاعرابى ، دون الحاضرين لدخول هذا الخبر فى جملة الاخبار التى يجب على كل مسلم تصديقه فيها ، وتصديقه فيها من لوازم الايمان وهى الشهادة التى تختص بهذه الدعوى ، وقد قبلها منه وحده . والحديث صريح فيما ترجم عليه ابو داود رحمه الله[1] .

والمعلوم ان حديث خزيمة خاص والقضاء يحتاج للحكم الى شاهدين . لذا نرى فى الحديث الذى تقدم انه صلى الله عليه وسلم جعل شهادته بشهادتين مما يفيد لزوم الشاهدين فى الحكم ولو كان غير ذلك لما كان هناك فائدة بجعل شهادته بشهادتين وهذا من زيادة التوثيق بخزيمة وخاصية جعلها له رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وفى هذا يقول الزرقانى فى شرح الموطأ " ان الشاهد خزيمة ابن ثابت لانه جعل شهادته بشهادتين وابطله الباجى بانه لو كان ذلك لم يكن لليمين وجه .. قال وانما كان ذلك لخزيمة خصوصا للنبى صلى الله عليه وسلم الا ترى ان خزيمة لم يشهد بامر شاهده وانما شهد بما سمعه منه لعلمه بصدقه وهذا باتفاق لا يتعدى الى غيره صلى الله عليه وسلم "[2] .

---

(١) المصدر السابق (ص ١١٢ - ١١٣) .

(٢) شرح الزرقانى على موطأ مالك - محمد الزرقانى (٣ : ٣٩٤) دار الفكر .

وعلى ذلك لا يقبل الشاهد الواحد فى الحقوق وانما لا بد لثبوت الحق من شاهد ويمين والله اعلم .

اما وانه تقبل شهادة الرجل الواحد فى ثبوت هلال رمضان كما ذكر صاحب كتاب كفاية الاخيار فانه لا يقبل الواحد الا فى هلال رمضان على الراجح واحتج له بقول ابن عمر رضى الله عنهما " تراءى الناس الهلال ، فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم انى رأيته فصام ، وامر الناس بصيامه ".[1]

رواه ابو داود وابن حبان فى صحيحه ورواه الدارقطنى واخرجه الحاكم فى مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم . وهذا ليس من الحقوق وانما دخول فى طاعة .

وان ابن القيم يرجح قبول الشاهد الواحد ، ويدلل على ذلك فانه يخالف بذلك قول الجمهور ، فيقول :

" واجاز شهادة الشاهد الواحد فى قضية السلب ، ولم يطالب القاتل بشاهد آخر ، ولا استحلفه . وهذه القصة صريحة فى ذلك .

ففى الصحيحين عن ابى قتادة قال : " خرجنا مع رسول الله

---

(١) كفاية الاخبار فى حل غاية الاختصار - تقى الدين ابى بكر بن محمد الحسينى الحصنى الدمشقى الشافعى (٢ : ١٧٤) ط / ثانية - دار المعرفة - لبنان .

صلى الله عليه وسلم فى عام خيبر، فلما التقينا كانت للمسلمين جولة قال فرأيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت له حتى اتيته من ورائه فضربته بالسيف على حبل عنقه، فاقبل على فضمنى ضمة وجدت منها ريح الموت، ثم ادركه الموت، فارسلنى فلحقت عمر بن الخطاب، فقلت : مابال الناس ؟ قال : امر الله . ثم ان الناس رجعوا ، وجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال : من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه . قال فقمت ثم قلت : من يشهد لى ؟ ثم جلست . ثم قال ذلك الثانية فقمت . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مالك يا ابا قتادة ؟ فقصصت عليه القصة . فقال رجل من القوم : صدق يارسول الله وسلب ذلك القتيل عندى فارضه عنه . فقال ابو بكر الصديق : لاها الله لا نعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فنعطيك سلبه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق فاعطه اياه . قال ابو قتادة : فاعطانيه . فبعت الدرع فابتعت به مخرفا فى بنى سلمة، فانه لاول مال تأثلته فى الاسلام.(١)

وقد ذكره البخارى فى كتاب المغازى ـ غزوة حنين .

وكل ذلك يفيد ان البينة تطلق على الشاهد الواحد ولم يستحلفه النبى صلى الله عليه وسلم وقد قضى له بالسلب بشهادة واحد .

---

(١) المصدر السابق (ص ١١٤) .

وقد نقل الخرقي في مختصره فقال : وتقبل شهادة الطبيب العدل في الموضحة، اذا لم يقدر على طبيبين .

وقال الشيخ في المغني : اذا اختلفا في الجرح، هل هو موضحة، ام لا ؟ او في قدره، كالهاشمة والمنقلة والمأمومة والسمحاق اوغيرها او اختلفا في داء يختص بمعرفته الاطباء، او داء الدابة فظاهر كلام الخرقي انه اذا قدر على طبيبين - او بيطارين لا يجتزأ بواحد منهما لانه مما يطلع عليه الرجال . فلم تقبل فيه شهادة رجل واحد كسائر الحقوق، وان لم يقدر على اثنين اجزأ واحد لانها حالة ضرورة، فانه لا يمكن كل احد ان يشهد به لانه مما يختص به اهل الخبرة فيجعل بمنزلة العيوب التي لا يطلع عليها الا النساء فتقبل المرأة الواحدة فقبول الرجل في هذا اولى، والله اعلم .

والذي اراه انه لا مانع من قبول شهادة الواحد بغير يمين فيما لا نص فيه على العدد من قبل الشرع وان كان دليل ابن القيم فيه نظر عندي لان ما استدل به يفيد في ظاهره اقرارا لا شهادة فالرجل كان عنده السلب واعترف لابي قتادة انه القاتل ومن قتل قتيلا فله سلبه فليست المسألة من باب قبول شهادة الواحد وانما هي من باب اعتراف الغريم لغريمه بالحق . بيد اني ارى ان الاسلام لا يرد حقا شهد عليه واحد فقط لان الحوادث او الحقوق قد لا يتوافر

عند وقوعها او الاعتراف بها اكثر من واحد ، ومن غير المعقول ان نسقط حقا شهد عليه شخص واحد لا تهمة فيه ولا مظنة . والله سمى الشهادة بينة وبرهان وآية دالة على الصدق كقوله تعالى " وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم وقال قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين " .

(٢) شهادة النساء منفردات .

تقبل شهادة النساء منفردات فى غير الحدود والقصاص عند جماعة من الخلف والسلف[1]. وذلك فى الامور التى لا يطلع عليها الرجال كالرضاعة والاستهلال والعيوب وفى الجزاز: يكتفى بشهادة امرأة واحدة حرة مسلمة عاقلة بالغة .

وقد ذكر البخارى رحمه الله تعالى فى كتاب الشهادات قال :
حدثنا حبان اخبرنا عبد الله اخبرنا عمر بن سعيد بن ابى حسين قال اخبرنى عبد الله بن ابى مليكة "عن عقبة بن الحارث انه تزوج ابنة لابى اهاب بن عزيز ، فاتته امرأة فقالت : قد ارضعت عقبة والتى تزوج .. فقال لها عقبة : ما اعلم انك ارضعتنى ، ولا اخبرتنى فارسل الى آل ابى اهاب يسألهم فقالوا ما علمناه ارضعت صاحبتنا فركب الى النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة فسأله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل : ففارقها ونكحت زوجا غيره .

والامر الذى نستفيده من هذا الحديث الدليل على قبول شهادة المرأة الواحدة فيما لا يطلع عليه الرجال وهذه امرأة واحدة فمن الاولى قبول شهادة النساء مجتمعات . والله اعلم .

---

(١) الطرق الحكمية ـ ابن قيم الجوزية (ص ١١٥) .

(٣) الحكم بشهادة الرجل الواحد والمرأتين .

قال الله تعالى : " واستشهدوا شهدين من رجالكم ، فان لم يكونا رجلين ، فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ، ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى "(١).

فظاهر الاية الكريمة يدل على الشاهدين من الرجال ابتداء فان تعذر وجودهما معا فيقوم مقامهما شاهد واحد وامرأتين واختيار المرأتين مقابل رجل لان الغالب على النساء النسيان . لذا نرى التعليل بالاية الكريمة على كونهما امرأتين تقومان مقام رجل واحد في الشهادة بان تذكر احداهما الاخرى بما غفلت عنه ونسيته مع اشتراط العدالة في الشهود وذلك من قوله تعالى " ممن ترضون من الشهداء ".

فاذن العدالة شرط في قبول الشهادة .

ويعلق ابن القيم على الاية الكريمة " ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى " بقوله : فيه دليل على ان الشاهد اذا نسي شهادته فذكره بها غيره لم يرجع الى قوله حتى يذكرها وليس له ان يقلده ، فانه سبحانه قال " فتذكر احداهما الاخرى " ولم يقل : فتخبرها ، وفيها قراءتان : التثقيل والتخفيف والصحيح انهما بمعنى واحد من " الذكر "

---

(١) سورة البقرة : ٢٨٢ .

وابعد من قال فيجعلها ذكرا ،لفظا ومعنى ،فانه سبحانه جعل ذلك علة للضلال الذى هو ضد الذكر،فاذا ضلت او نسيت ذكرتها الاخرى فذكرت ،وقوله " ان تضل " تقديره عند الكوفيين : لئلا تضل احداهما ويطردون ذلك فى كل ماجاء من هذا كقوله " يبين الله لكم ان تضلوا "[1] ونحوه .

ويرد عليهم نصب قوله " فتذكر احداهما الاخرى " اذ يكون تقديره : لئلا تضل ،ولئلا تذكر .

وقدره البصريون بمصدر محذوف،وهو الارادة والكراهة والحذر ونحوها ،فقالوا : يبين الله لكم ان تضلوا ،اى حذر ان تضلوا وكراهة ان تضلوا ونحوه .

ويشكل عليهم هذا التقدير فى قوله :" ان تضل احداهما " فانهم ان قدروه كراهة ان تضل احداهما : كان حكم المعطوف عليه -وهو فتذكر- حكمه فيكون مكروها ،وان قدروها ارادة ان تضل احداهما كان الضلال مرادا .

والجواب عن هذا انه كلام محمول على معناه ،والتقدير : ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت،وهذا مراد قطعا . والله اعلم .[2]

---

(١) سورة النساء : ١٧٥ .

(٢)

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى عند قول الله تعالى : " فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى " .

قوله وفى الاية دليل على ان استشهاد امرأتين مكان رجل انما هو لاذكار احداهما الاخرى اذا ضلت، وهذا انما يكون فيما يكون فيه الضلال فى العادة، وهو النسيان وعدم الضبط، والى هذا المعنى اشار النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال : " واما نقصان عقلهن فشهادة امرأتين بشهادة رجل " .

قال البخارى رحمه الله تعالى " حدثنا ابن ابى مريم اخبرنا محمد بن جعفر قال اخبرنى زيد عن عياض بن عبد الله عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال " اليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن بلى . قال : فذلك من نقصان عقلها " [1] .

فبين ان شطر شهادتهن انما هو لضعف العقل لا لضعف الدين فعلم بذلك ان عدل النساء بمنزلة عدل الرجال، وانما عقلها ينقص عنه، فما كان من الشهادات لا يخاف فيه الضلال فى العادة لم تكن فيه على نصف الرجل، وماتقبل فيه شهادتهن منفردات انما هى

---

(١) رواه البخارى- فى باب شهادة النساء .

اشياء تراها بعينها ،او تلمسها بيدها ،او تسمعها باذنها من غير توقف على عقل ،كالولادة والاستهلال ... وغير ذلك .. فان مثل هذا لا ينسى فى العادة ،ولا تحتاج معرفته الى اعمال عقل ،كمعانى الاقوال التى تسمعها من الاقرار بالدين وغيره ،فان هذه معان معقولة ويطول العهد بها فى الجملة) (١) .

واحب ان اذكر هنا ماقاله ابن حجر فى فتح البارى عند شرح الحديث المتقدم الذى رواه البخارى . فيقول :

(قال ابن المنذر اجمع العلماء على القول بظاهر هذه الاية " فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان " .

فاجازوا شهادة النساء مع الرجال ،وخص الجمهور ذلك بالديون والاموال وقالوا لا تجوز شهادتهن فى الحدود والقصاص . واختلفوا فى النكاح والطلاق والنسب والولاء ،فمنعها الجمهور واجازها الكوفيون قال : واتفقوا على قبول شهادتهن منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال كالحيض والولادة والاستهلال ....

وقال ابو عبيد : اما اتفاقهم على جواز شهادتهن فى الاموال فللاية المذكورة - وهى آية المداينة فى سورة البقرة .

واما اتفاقهم على منعها فى الحدود والقصاص فلقوله تعالى " ثم لم

---

(١) المصدر السابق (ص ٢٢١ - ٢٢٢) .

يأتوا باربعة شهداء" وأما اختلافهم فى النكاح ونحوه فمن الحقها بالاموال فذلك لما فيها من المهور والنفقات ونحو ذلك . ومن الحقها بالحدود فلانها تكون استحلالا للفروج وتحريمها بها ، قال : وهذا هو المختار ، ويؤيد ذلك قوله تعالى " واشهدوا ذوى عدل منكم" ثم سماها حدودا فقال " تلك حدود الله" والنساء لا يقبلن فى الحدود قال : وكيف يشهدن فيما ليس لهن فيه تصرف من عقد ولا حل . ا.هـ

قال المهلب : ويستنبط منه التفاضل بين الشهود بقدر عقلهم وضبطهم ، فتقدم شهادة الفطن اليقظ على الصالح البليد ، وفى الاية ان الشاهد اذا نسى الشهادة فذكره بها رفيقه حتى تذكرها انه يجوز ان يشهد بها . وفى اللطائف ما حكاه الشافعى عن امه انها شهدت عند قاضى مكة هى وامرأة اخرى ، فاراد ان يفرق بينهما امتحانا فقالت له ام الشافعى : ليس لك ذلك ، لان الله تعالى يقول " ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى"(1) . والله اعلم .

وقد ذكر ابن القيم فى الطرق الحكمية اقوالا ننقل بعضها فى هذا الموضوع .

قال عمر وعلى رضى الله عنهما : " لا تجوز شهادة النساء فى الطلاق ولا النكاح ولا الدماء ولا الحدود" .

---

(1) فتح البارى - ابن حجر (٥ : ٢٦٦) ، ط/السلفية .

وقال الزهرى : " مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين بعده الا تجوز شهادة النساء فى الحدود والنكاح والطلاق " .

وصح عن شريح انه اجاز فى عتاقة شهادة رجل وامرأتين .

وصح عن الشعبى قبول شهادة رجل وامرأتين فى الطلاق وجراح الخطأ .

وصح عن جابر بن يزيد قبول الرجل والمرأتين فى الطلاق والنكاح .

وصح عن اياس بن معاوية قبول امرأتين فى الطلاق .

وصح عن شريح انه اجاز شهادة اربع نسوة على رجل فى صداق امرأة .

وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن هشام بن حجير عمن يرضى كتابه - يريد طاوسا - قال : تجوز شهادة النساء فى كل شىء مع الرجال ، الا الزنا ، من اجل انه لا ينبغى ان ينظرن الى ذلك .

وقال ابو عبيد : حدثنا يزيد بن هارون عن جرير ابن ابى حازم عن الزبير بن الحارث عن ابى لبيد : ان سكرانا طلق امرأته ثلاثا فشهد عليه اربع نسوة فرفع الى عمر بن الخطاب ، فاجاز شهادة النسوة وفرق بينهما . .

وذكر سفيان بن عيينة : ان امرأة وطئت صبيا ، فشهد عليها اربع نسوة فاجاز على بن ابى طالب شهادتهن .

وقال ابو بكر بن ابى شيبة : حدثنا حفص بن غياث عن ابى طلق عن اخته هند بنت طلق قالت : "كنت فى نسوة وصبى مسجى بثوب فقامت امرأة فمرت ، فوطئت الصبى برجلها ، فوقعت على الصبى فقتلته والله ، فشهد عند على رضى الله عنه ، عشر نسوة انا عاشرتهن ـ فقضى عليها بالدية واعانها بالفين"(١).

ومما تقدم نستفيد ان الامر الذى لا خلاف حوله وهو قبول شهادة المرأتين مع الرجال امر مسلم به .

واما ماقاله ابن حجر بان بعض من اجاز شهادتهن مع الرجال فى النكاح وماشاكله من الامور فقد الحقه بالمال . والله اعلم .

---

(١) الطرق الحكمية (ص ٢٢٥) .

(٤) الحكم بشهادة ثلاثة رجال .

وذلك للحديث الذى رواه مسلم وقد احتج به الامام احمد وهو حديث قبيصة بن مخارق قال : " تحملت حمالة، فاتيت النبى صلى الله عليه وسلم اسأله، فقال : ياقبيصة اقم عندنا حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها ثم قال : ياقبيصة ان المسألة لا تحل الا لاحد ثلاثة رجل تحمل حمالة، فحلت له المسألة حتى يقضيها ثم يمسك . ورجل اصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش، او قال : سدادا من عيش - ورجل اصابته فاقة، حتى يشهد له ثلاثة من ذوى الحجى من قومه : لقد اصابت - فلانا فاقة، فحلت له المسألة، حتى يصيب قواما من عيش او قال سدادا من عيش فما سواهن من المسألة ياقبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتا" . رواه مسلم

وذلك فيما اذا ادعى الفقر من عرف بالغنى فانه لا يقبل منه الا اذا شهد له ثلاثة شهود .

والحديث يفيد فى حل المسألة فى هذه الامور التى تقدمت .

قال الشيخ ابو محمد : وقد نقل عن احمد فى الاعسار مايدل على انه لا يثبت الا بثلاثة .

قال ابن القيم : (اذا كان فى باب اخذ الزكاة وحل المسألة

يعتبر العدد المذكور ففى باب دعوى الاعسار المسقط لاداء الديـون ونفقة الاقارب والزوجات اولى واحرى لتعلق حق العبد بحاله، وفـى باب المسألة واخذ الصدقة المقصود الا يأخذ مالا يحل له، فهنـاك اعتبرت البينة لئلا يمتنع من اداء الواجب، وهنا لئلا يأخذ المحرم) [١].

وارى ان اكتفاء الشرع بشهادة فرد واحد للضرورة وفى تعيينـه الاثنين للتقوية فشهادة كل من الطرفين تثبيت للحق وتأييد للطـرف الاخر فى شهادته وفى تعيينه الثلاثة لاثبات الفقر لان دعواه تقتضـى انه شائع تعلمه الاكثرية واقل الجمع ثلاثة وفى تعيينه اربعة كما هـو معروف فى جريمة الزنا لمزيد الاحتياط فالقضية لا تحتاج الى مجـرد تأييد الشاهدين من كل واحد منهما بل لما كان الزنا لا يقع الا بـين اثنين كان لا بد من شهادة اثنين على كل واحد منهما ليكون المجمـوع اربعة شهداء . هذا رأيى والله اعلم باسرار كتابه وسنة نبيه .

---

(١) المصدر السابق (ص ٢٣٨) .

(٥) الحكم بشهادة العبد والامة .

قال البخارى فى باب شهادة الاماء والعبيد :

قال انس: شهادة العبد جائزة اذا كان عدلا . واجازه شريح وزرارة بن اوفى ،وقال ابن سيرين : شهادته جائزة الا العبد لسيده واجازه الحسن وابراهيم فى الشىء التافه .

وقال شريح : كلكم بنو عبيد واماء .

وقال البخارى : حدثنا ابو عاصم عن ابن جريج عن ابى ابى مليكة عن عقبة بن الحارث ح وحدثنا على بن عبدالله حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج قال سمعت ابن ابى مليكة قال حدثنى عقبة بن الحارث او سمعته منه " انه تزوج ام يحيى بنت ابى اهاب قال فجاءت امة سوداء فقالت : قد ارضعتكما . فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فاعرض عنى ،قال فتنحيت فذكرت ذلك له قال : وكيف وقد زعمت انها قد ارضعتكما . فنهاه عنها " .

قال ابن حجر فى الشرح : وقد ذهب الجمهور الى انها لا تقبل مطلقا وقالت طائفة تقبل مطلقا ،وقد نقل المصنف بعض ذلك وهو قول احمد واسحق وابى ثور،وقيل تقبل فى الشىء اليسير وهو قول الشعبى وشريح والنخعى والحسن .(١)

---

(١) فتح البارى (٥ : ٢٦٧) .

وقال ابن القيم الجوزية :

وقُبول شهادة العبد هو موجَب فى الكتاب والسنة واقوال الصحابة وصريح القياس، واصول الشرع، وليس مع من ردها كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس، قال تعالى " وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا "[١]. والوسط : العدل الخيار، ولا ريب فى دخول العبد فى هذا الخطاب فهو عدل بنص القرآن، فدخل تحت قوله " واشهدوا ذوى عدل منكم "[٢].

وقال تعالى : " يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله "[٣].

وقال تعالى " يأأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط "[٤].

وهو من الذين آمنوا قطعا فيكون من الشهداء كذلك .

وقال تعالى " واستشهدوا شهيدين من رجالكم "[٥].

ولا ريب ان العبد من رجالنا .

---

(١) سورة البقرة : ١٤٣ .

(٢) سورة الطلاق : ٢ .

(٣) سورة النساء : ١٣٥ .

(٤) سورة المائدة : ٨ .

(٥) سورة البقرة : ٢٨٢ .

وقال تعالى " ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية" (١).

فالعبد المؤمن الصالح من خير البرية، فكيف ترد شهادته ؟ وقد عدله الله ورسوله، كما في الحديث المعروف المرفوع : " يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين" .

والعبد يكون من حملة العلم، فهو عدل بنص الكتاب والسنة واجمع الناس على انه مقبول الشهادة على رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا روى عنه الحديث، فكيف تقبل شهادته على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تقبل شهادته على واحد من الناس ؟

ولا يقال : باب الرواية اوسع من باب الشهادة، فيحتاط لها مالا يحتاط للرواية، فهذا كلام جرى على السن كثير من الناس وهو عار عن التحقيق والصواب، فان اولى ما ضبط واحتيط له الشهادة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، والرواية عنه، فان الكذب عليه ليس كالكذب على غيره، انما ردت الشهادة بالعداوة والقرابة والانوثة دون الرواية لتطرق التهمة الى شهادة العدو وشهادة الولد، وخشية عدم ضبط المرأة وحفظها واما العبد فما يتطرق اليه من ذلك يتطرق الى

---

(١) سورة البينة : ٧ .

الحر سواء ولا فرق بينه وبينه فى ذلك البتة ، فالمعنى الذى قبلت بـــه روايته هو المعنى الذى تقبل به شهادته ، واما المعنى الذى ردت بـــه شهادة العدو والقرابة والمرأة فليس موجودا فى العبد .

وايضا فان المقتضى لقبول شهادة المسلم عدالته ، وغلبة الظـــن بصدقه وعدم تطرق التهمة اليه ، وهذا بعينه موجود فى العبد ، فالمقتضى موجود والمانع مفقود ، فان الرق لا يصلح ان يكون مانعا ، فانه لا يزيـــل مقتضى العدالة ، ولا تطرق تهمة ، كيف ؟ والعبد الذى يؤدى حق اللـــه وحق سيده له اجران حيث يكون للحر اجر واحد وهو احد الثلاثـــة الذين هم اول من يدخلون الجنة ، ولهذا قبل شهادته اصحاب رســول الله صلى الله عليه وسلم وهم القدوة .

وذكر الامام احمد عن انس بن مالك رضى الله عنه انه قـــال " ماعلمت احدا رد شهادة العبد " .

وقد اختلف الناس فى ذلك ، فردتها طائفة مطلقا ، وهذا قــول مالك والشافعى وابى حنيفة ، وقبلتها طائفة مطلقا حتى لسيـــده وقبلتها طائفة مطلقا الا لسيده .

قال سفيان الثورى : عن ابراهيم النخعى عن الشعبى فـــى العبد قال " لا تجوز شهادته لسيده ، وتجوز لغيره " وهذا مذهـــب

الامام احمـــد[1] .

واقول هذا هو الذى ارجحه واختاره لان شهادته لسيده يورث شبهة حتى مع ترجيح صدقه . فردت شهادته وقبلت فيما سوى ذلـــك والله اعلـــم .

---

(١) الطرق الحكمية ـ ابن قيم الجوزية (ص ٢٤٤ - ٢٤٥) .

(٦) الحكم بشهادة الصبيان المميزين .

قال البخارى رحمه الله تعالى فى باب بلوغ الصبيان وشهادتهم وقول الله تعالى " واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا "[١].

وقال مغيرة : احتلمت وانا ابن ثنتى عشرة سنة . وبلوغ النساء الى الحيض لقوله عز وجل " واللائى يئسن من المحيض من نسائكم - الى قوله - ان يضعن حملهن "[٢].

وقال الحسن بن صالح : ادركت جارة لنا جدة بنت احدى وعشرين سنة .

وقال حدثنا عبيد الله بن سعيد حدثنا ابو اسامة قال حدثنى عبيد الله قال حدثنى نافع قال حدثنى ابن عمر رضى الله عنهما " ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضه يوم احد وهو ابن اربع عشرة سنة فلم يجزنى ثم عرضنى يوم الخندق وانا ابن خمس عشرة فاجازنى " قال نافع : فقدمت على عمر بن عبد العزيز وهو خليفة فحدثته الحديث فقال : ان هذا لحد بين الصغير والكبير ، وكتب الى عماله ان يفرضوا لمن بلغ خمس عشرة .

قال ابن حجر فى الشرح : اى حد بلوغهم وحكم شهادتهم

---

(١) سورة النور : ٥٩ .
(٢) سورة الطلاق : ٤ .

قبل ذلك ... واما شهادة الصبيان فردها الجمهور، واعتبرها مالك في جراحاتهم بشرط ان يضبط اول قولهم قبل ان يتفرقوا، وقبل الجمهور اخبارهم اذا انضمت اليها قرينة وقد اعترض بانه ترجم بشهادتهم وليس في حديث الباب مايصرح بها واجيب بانه مأخوذ من الاتفاق على ان من حكم ببلوغه قبلت شهادته اذا اتصف بشرط القبول ويرشد اليه قول عمر بن عبد العزيز "انه لحد بين الصغير والكبير"[١].

ويقول ابن القيم الجوزية : وهذا موضع اختلف فيه الناس فقد ردت الشهادة طائفة مطلقا، وهذا قول الشافعي وابي حنيفة واحمد في احدى الروايات عنه، وعنه رواية ثانية ان شهادة الصبي المميز مقبولة، اذا وجدت فيه بقية الشروط وعنه رواية ثالثة : انها تقبل في جراح بعضهم بعضا اذا ادوها قبل تفرقهم وهذا قول مالك.

قال ابن حزم : صح عن ابن الزبير انه قال : "اذا حيز بهم عند المصيبة جازت شهادتهم". قال ابن مليكة : فاخذ القضاة بقول ابن الزبير.

وقال قتادة عن الحسن قال : قال على بن ابى طالب رضى الله عنه : "شهادة الصبي على الصبي جائزة، وشهادة العبد على العبد جائزة".

---

(١) فتح الباري - ابن حجر (٥: ٢٧٧).

وقال معاوية : " شهادة الصبيان على الصبيان جائزة، ما لم يدخلوا البيوت فيعلموا " وعن علي مثله ايضا .

قال ابو الزناد " السنة ان يؤخذ في شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح المتقاربة، فاذا بلغت النفوس قضى بشهادتهم مع ايمان الطالبين " .

وقال ربيعة : تقبل شهادة بعضهم على بعض ما لم يتفرقوا .

وقال شريح : تقبل شهادتهم اذا اتفقوا، ولا تقبل اذا اختلفوا وكذلك قال ابو بكر بن حزم، وسعيد بن المسيب، والزهري .

وعلى قبول شهادتهم تواطأت مذاهب السلف الصالح، فقال به علي بن ابي طالب ومعاوية بن ابي سفيان وعبد الله بن الزبير .

ومن التابعين : سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وعمر بن عبد العزيز، والشعبي، والنخعي، وشريح، وابن ابي ليلى، وابن شهاب، وابن ابي مليكة رضي الله عنهم .. وقال : ما ادركت القضاة الا وهم يحكمون بقول ابن الزبير .

وشرط قبول شهادتهم في ذلك كونهم يعقلون الشهادة، وان يكونوا ذكورا احرارا، محكوما لهم بحكم الاسلام، اثنين فصاعدا، متفقين غير مختلفين، ويكون ذلك قبل تفرقهم وتخبيرهم، ويكون ذلك بعضهم على بعض، ويكون في القتل والجراح خاصة، ولا تقبل شهادتهم على

كبير انه قتل صغيرا ولا على صغير انه قتل كبيرا[1] . ا.هـ

والذى اراه قبول شهادة الصبيان المميزين بعضهم على بعض متى توافرت فيهم شروط الشهادة وانتفى عنهم ما يمنع قبولها كالتهمة والتلقين وعدم التمييز وغير ذلك مما يشبهه .

واذا كان القرآن قال فى بعض المواضع " واستشهدوا شهيدين من رجالكم " والاطفال ليسوا من الرجال الا اننا قبلنا شهادتهم على بعضهم البعض بحكم الضرورة ، والواقع لانهم كثيرا ما يلعبون ولا يكون معهم احد من الرجال او النساء ، لا فرق فى قبول شهادتهم ان يكونوا ذكورا اواناثا مع اعتبار الانثيين تساويان واحدا من الذكور . والله اعلم .

---

(١) المصدر السابق (ص ٢٥٠ - ٢٥٢) .

(٧) الحكم بشهادة الفساق .

وخلاصة القول فى شهادة الفساق أنه اذا كثر الفسق فى الناس وكان الناس فساقا الا القليل النادر قبلت شهادة بعضهم على بعض ويتحرى فى ذلك الامثل فالامثل من الفساق ، وهذا هو الذى عليه العمل (وان انكره كثير من الفقهاء بالسنتهم كما ان العمل على صحة ولاية الفاسق ، ونفوذ احكامه ، وان انكروه بالسنتهم) .

فان العدل الذى تنتقل اليه الولاية قد تعذر وجوده .. على انه اذا غلب على الظن صدق الفاسق قبلت شهادته وحكم بها ، والله سبحانه لم يأمر برد خبر الفاسق ، فلا يجوز رده مطلقا ، بل يتثبت فيه حتى يتبين : هل هو صادق او كاذب ؟ فان كان صادقا قبل قوله وعمل به ، وفسقه عليه ، وان كان كاذبا رد خبره ولم يلتفت اليه .

ولرد خبر الفاسق وشهادته مأخذان :

(١) احدهما : عدم الوثوق به ، اذ تحمله قلة مبالاته بدينه ، ونقصان وقار الله فى قلبه - على تعمد الكذب .

(٢) الثانى : هجره على اعلانه بفسقه ومجاهرته به .

فقبول شهادته ابطال لهذا الغرض المطلوب شرعا .

فاذا علم صدق لهجة الفاسق ، وانه من اصدق الناس، وان كان

فسقه بغير الكذب - فلاوجه لرد شهادته ، وقد استأجر النبى صلى الله عليه وسلم هاديا يدله على طريق المدينة ، وهو مشرك على دين قومه ولكن لما وثق بقوله امنه ، ودفع اليه راحلته ، وقبل دلالته .

وقد قال اصبغ بن الفرج : اذا شهد الفاسق عند الحاكم وجب عليه التوقف فى القضية ، وقد يحتج بقوله تعالى " ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا "[(١)] .

وان مدار قبول الشهادة وردها على غلبة ظن الصدق وعدمه والصواب المقطوع به ان العدالة تتبعض ، فيكون الرجل عدلا فى شىء فاسقا فى شىء ، فاذا تبين للحاكم انه عدل فيما شهد به قبل شهادته ولم يضره فسقه فى غيره[(٢)] .

والذى اراه التوقف فى قبول شهادته او ردها الى ان يثبت بالقرائن صدقه فتقبل اوكذبه فترد . لان الله تعالى قال " يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا " .

ومعلوم ان فاء جواب الشرط توجب المقارنة ولا توجب ترتيبا كما هو الشأن فى العاطفة وعليه فالمأمور به عند اداء الفاسق بالشهادة وجوب التبين وهذا مستلزم بالقطع التوقف كما اخترت . والله اعلم .

---

(١) سورة الحجرات : ٦ .

(٢) المصدر السابق (ص ٢٥٦-٢٥٧) .

(٨) الحكم بشهادة الكافر .

قال البخارى رحمه الله تعالى فى باب لا يسأل اهل الشرك عن الشهادة وغيرها . وقال الشعبى لا تجوز شهادة اهل الملل بعضهم على بعض لقوله عز وجل " فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء" . المائدة ١٤

وقال ابو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم " لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا "آمنا بالذى انزل الينا وما انزل الى ابراهيم" .
البقرة : ١٣٦

وقال البخارى : حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عتبة عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : " يامعشر المسلمين ، كيف تسألون اهل الكتاب وكتابكم الذى انزل على نبيه صلى الله عليه وسلم احدث الاخبار بالله تقرأونه لم يشب ؟ وقد حدثكم الله ان اهل الكتاب بدلوا ماكتب الله وغيروا مابأيديهم الكتاب فقالوا " هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا" .

البقرة : ٧٩

افلا ينهاكم بما جاءكم من العلم عن مساءلتهم ؟ ولا والله مارأينا منهم رجلا قط يسألكم عن الذى انزل عليكم" .

قال ابن حجر فى الشرح : وقد اختلف فى ذلك السلف على ثلاثة اقوال .

فذهب الجمهور الى ردها مطلقا ، وذهب بعض التابعين الى قبولها مطلقا ـ الا على المسلمين ـ وهو مذهب الكوفيين فقالوا تقبل شهادة بعضهم على بعض، وهى احدى الروايتين عن احمد وانكرها بعض اصحابه واستثنى احمد حالة السفر فاجاز فيها شهادة اهل الكتاب"[1] .

قال الله تعالى " يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم ان انتم ضربتم فى الارض فاصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشترى به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله انا اذا لمن الاثمين ، فان عثر على انهما استحقا اثما فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا ، انا اذا لمن الظالمين ، ذلك اوفى ان يأتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم ، واتقوا الله واسمعوا ، والله لا يهدى القوم الفاسقين " .   المائدة : ١٠٦ - ١٠٧

الاوليان واحدهما اولى ، ومنه : اولى به . عثر : ظهر .

---

(١) فتح البارى (٥ : ٢٩١) .

اعثرنا : اظهرنا .

قال البخاري : وقال لي علي بن عبدالله : حدثنا يحيى بن آدم حدثنا ابن ابي زائدة عن محمد بن ابي القاسم عن عبدالملك بن سعيد بن جبير عن ابيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال " خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري وعدي بن بداء ، فمات السهمي بارض ليس بها مسلم ، فلما قدما بتركته فقدوا جاما من فضة مخوصا من ذهب ، فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم وجد الجام بمكة فقالوا : ابتعناه من تميم وعدي ، فقام رجلان من اولياء السهمي فحلفا : لشهادتنا احق من شهادتهما وان الجام لصاحبهم ، قال وفيهم نزلت هذه الاية " يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت" .

قال ابن حجر في الشرح : واستدل بهذا الحديث على جواز شهادة الكفار بناء على ان المراد بالغير الكفار . والمعنى (منكم) اي من اهل دينكم "او آخران من غيركم" اي من غير اهل دينكم ، وبذلك قال ابو حنيفة ومن تبعه ، وتعقب بانه لا يقول بظاهرها فلا يجيز شهادة الكفار على المسلمين ، وانما يجيز شهادة بعض الكفار على بعض ، واجيب بان الاية دلت بمنطوقها على قبول شهادة الكافر على المسلم ، وبايمائها على قبول شهادة الكافر على الكافر

بطريق اولى ، ثم دل الدليل على ان شهادة الكافر على المسلم غير مقبولة فبقيت شهادة الكافر على الكافر على حالها ، وخص جماعة القبول باهل الكتاب وبالوصية وبفقد المسلم حينئذ ، منهم ابن عباس وابو موسى الاشعرى وسعيد بن المسيب وشريح وابن سيرين والاوزاعى والثورى وابو عبيد واحمد ، وهؤلاء اخذوا بظاهر الاية ، وقوى ذلك عندهم حديث الباب فان سياقه مطابق لظاهر الاية ، وقيل المراد بالغير العشيرة والمعنى : منكم او من عشيرتكم ، او آخران من غيركم او من غير عشيرتكم وهو قول الحسن ، واحتج له النحاس بان لفظ "آخر" لابد ان يشارك الذى قبله فى الصفة حتى لا يسوغ ان تقول مررت برجل كريم ولئيم آخر ، فعلى هذا فقد وصف الاثنان بالعدالة فيتعين ان يكون الاخران كذلك ، وتعقب بان هذا وان ساغ فى الاية الكريمة لكن الحديث دل على خلاف ذلك ، والصحابى اذا حكى سبب النزول كان ذلك فى حكم الحديث المرفوع اتفاقا ، وايضا ففى ما قال رد المختلف فيه بالمختلف فيه لان اتصاف الكافر بالعدالة مختلف فيه وهو فرع قبول شهادته فمن قبلها وصفه بها ومن لا فلا ، واعترض ابو حيان على المثال الذى ذكره النحاس بانه غير مطابق فلو قلت جاءنى رجل مسلم وآخر كافر صح بخلاف مالو قلت جاءنى رجل مسلم وكافر آخر ، والاية من قبيل الاول لا الثانى ، لان قوله او آخران من جنس قوله اثنان لان كلا منهما

صفة رجلان فكأنه قال فرجلان اثنان ورجلان آخران ، وذهب جماعة من الائمة الى ان هذه الاية منسوخة وان ناسخها قوله تعالى " ممن ترضون من الشهداء " واحتجوا بالاجماع على رد شهادة الفاسق والكافر شر من الفاسق .

واجاب الاولون بان النسخ لا يثبت بالاحتمال وان الجمع بين الدليلين اولى من الغاء احدهما ، وبان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن حتى صح عن ابن عباس وعائشة وعمرو بن شرحبيل وجمع من السلف ان سورة المائدة محكمة ، وعن ابن عباس " ان الاية نزلت فيمن مات مسافرا وليس عنده احد من المسلمين ، فان اتهما استحلفا " اخرجه الطبرى باسناد رجاله ثقات ، وانكر احمد على من قال ان هذه الاية منسوخة ، وصح عن ابى موسى الاشعرى انه عمل بذلك بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، فروى ابو داود باسناد رجاله ثقات عن الشعبى قال : حضرت رجلا من المسلمين الوفاة بدقوقا ولم يجد احدا من المسلمين فاشهد رجلين من اهل الكتاب ، فقدما الكوفة بتركته ووصيته فاخبر الاشعرى فقال : هذا لم يكن بعد الذى كان فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاحلفهما بعد العصر ما خانا ولا كذبا ولا كتما ولا بدلا وامضى شهادتهما ، ورجح الفخر الرازى وسبقه الطبرى لذلك ان قوله تعالى " يا ايها الذين آمنوا " خطاب للمؤمنين ، فلما

قال " او آخران " وضح انه اراد غير المخاطبين فتعين انهما من غير المؤمنين وايضا فجواز استشهاد المسلم ليس مشروطا بالسفر وان ابا موسى حكم بذلك فلم ينكره احد من الصحابة فكان حجة[1]. والله اعلم

وعلى هذا يكون قبول شهادة الكافر على المسلم فى الحالات الضرورية من سفر وحضر وغير ذلك حيث لا يوجد المسلم الذى يشهد فتقبل واذا ارتاب القاضى منهما استحلفا .

" وقول الامام احمد فى قبول شهادتهم فى هذا الموضع " ضرورة " يقتضى هذا التعليل قبولها ضرورة حضرا وسفرا " .

ويؤيد هذا ماذكره القاضى وغيره - محتجا به - وهو فى الناسخ والمنسوخ لابى عبيد - ان رجلا من المسلمين خرج ، فمر بقرية فمرض ومعه رجلان من المسلمين ، فدفع اليهما ماله ، ثم قال : ادعوا لى من اشهده على ماقبضتماه ، فلم يجدا احدا من المسلمين فى تلك القرية ، فدعوا اناسا من اليهود والنصارى ، فاشهدهم على مادفع اليهما - وذكر القصة فانطلقوا الى ابن مسعود ، فامر اليهودى والنصرانى ان يحلفا بالله لقد ترك من المال كذا وكذا ولشهادتنا احق من شهادة هذين المسلمين ، ثم امر اهل المتوفى ان يحلفوا ان شهادة اليهود والنصارى حق ، فحلفوا ، فامرهم ابن مسعود ان يأخذوا من المسلمين ، ماشهد به

---

(١) فتح البارى (٥ : ٤١٢) ، ط/ السلفية .

اليهودى والنصرانى ، وذلك فى خلافة عثمان رضى الله عنه .

فهذه شهادة للميت على وصيته ، وقد قضى بها ابن مسعود مع يمين الورثة ، لانهم المدعون : والشهادة على الميت لا تفتقر الى يمين الورثة [1] .

وعلى هذا والذى اراه ان شهادة الكفار تقبل عندما يتعذر الشهود المسلمون وهذا مع ظاهر الادلة . ولما فى ذلك من اثبات للحقوق من ان تهدر او تضيع . والله اعلم .

---

(١) الطرق الحكمية ـ ابن القيم الجوزية (ص ٢٧٩) .

الفصل الثالث

القرعة

قال الله تعالى : " وماكنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وماكنت لديهم اذ يختصمون" . آل عمران : ٤٤

وقال البخارى : قال ابن عباس اقترعوا فجرت الاقلام مع الجرية وعال قلم زكريا الجرية فكفلها زكريا .

وقوله الله تعالى " فساهم فكان من المدحضين" اى اقرع .

وقال ابو هريرة " عرض النبى صلى الله عليه وسلم على قوم اليمين فاسرعوا ، فامر ان يسهم بينهم : ايهم يحلف" .

وقال البخارى : حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا ابى حدثنا الاعمش قال حدثنى الشعبى انه سمع النعمان بن بشير رضى الله عنهما يقول : قال النبى صلى الله عليه وسلم " مثل المدهن فى حدود الله والواقع فيها مثل قوم استهموا سفينة فصار بعضهم فى اسفلها وصار بعضهم فى اعلاها ، فكان الذين فى اسفلها يمرون بالماء على الذين فى اعلاها فتأذوا به ، فاخذ فأسا فجعل ينقر اسفل السفينة ، فاتوه فقالوا : مالك ؟ قال : تأذيتهم بى ولا بد لى من الماء فان اخذوا على يديه انجوه ونجوا انفسهم ، وان تركوه اهلكوه

واهلكوا انفسهم" .

وقال البخارى : حدثنا أبو اليمان اخبرنا شعيب عن الزهرى قال حدثنى خارجة بن زيد الانصارى ان ام العلاء امرأة من نسائهم قد بايعت النبى صلى الله عليه وسلم اخبرته "ان عثمان بن مظعون طار له سهمه فى السكنى حين اقرعت الانصار سكنى المهاجرين قالت ام العلاء : فسكن عندنا عثمان بن مظعون ، فاشتكى فمرضناه حتى اذا توفى وجعلناه فى ثيابه دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : رحمة الله عليك ابا السائب ، فشهادتى عليك لقد اكرمك الله فقال لى النبى صلى الله عليه وسلم : وما يدريك ان الله اكرمه ؟ فقلت : لا ادرى بابى انت وامى يارسول الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اما عثمان فقد جاءه والله اليقين وانى لارجو له الخير ، والله ما ادرى - وانا رسول الله - ما يفعل به - قالت فوالله لا ازكى احدا بعده ابدا ، واحزننى ذلك ، قالت : فنمت فاريت لعثمان عينا تجرى ، فجئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فقال : ذلك عمله" .

وقال البخارى : حدثنا محمد بن مقاتل اخبرنا عبدالله اخبرنا يونس عن الزهرى قال اخبرنى عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه

فايتهن خرج سهمها خرج بها معه ،وكان يقسم لكل امرأة منهن يومها وليلتها . غير ان سودة بنت زمعة وهبت يومها وليلتها لعائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم تبتغى بذلك رضا رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال البخارى : حدثنا اسماعيل قال حدثنى مالك عن سمى مولى ابى بكر عن ابى صالح عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لو يعلم الناس مافى النداء والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لاستهموا ،ولو يعلمون مافى التهجير لاستبقوا اليه ،ولو يعلمون مافى العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا" .

قال ابن حجر فى الشرح : ووجه ادخالها فى كتاب الشهادات انها من جملة البينات التى تثبت بها الحقوق ،فكما تقطع الخصومة والنزاع بالبينة كذلك تقطع بالقرعة .

ومشروعية القرعة مما اختلف فيه . والجمهور على القول بها فى الجملة وانكرها بعض الحنفية ،وحكى ابن المنذر عن ابى حنيفة القول بها ،وجعل المصنف ضابطها الامر المشكل ،وفسرها غيره بما ثبت فيه الحق لاثنين فاكثر وتقع المشاحة فيه فيقرع لفصل النزاع .

وقال اسماعيل القاضى : ليس فى القرعة ابطال الشىء من الحق كما زعم بعض الكوفيين ،بل اذا وجبت القسمة بين الشركاء فعليهم

ان يعدلوا ذلك بالقيمة ثم يقترعوا فيصير لكل واحد ماوقع له بالقرعة مجتمعا ما كان له فى الملك مشاعا فيضم فى موضع بعينه ويكون ذلك بالعوض الذى صار لشريكه لان مقادير ذلك قد عدلت بالقيمة . وانما افادت القرعة ان لا يختار واحد منهم شيئا معينا فيختاره الاخر فيقع التنازع وهى اما فى الحقوق المتساوية واما فى تعيين الملك . فمن الاول عقد الخلافة اذا استووا فى صفة الامامة ، وكذا بين الائمة فى الصلوات والمؤذنين والاقارب فى تغسيل الموتى والصلاة عليهم والحاضنات اذا كن فى درجة واحدة والاولياء فى التزويج والاستباق الى الصف الاول وفى احياء الموات وفى نقل المعدن ومقاعد الاسواق والتقديم بالدعوى عند الحاكم والتزاحم على اخذ اللقيط والنزول فى الخان المسبل ونحوه وفى السفر ببعض الزوجات وفى ابتداء القسم وفى الاقراع بين العبيد اذا اوصى بعتقهم ولم يسعهم الثلث .....

وقوله عز وجل " اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم " .

فى ذلك اشارة الى الاحتجاج فى صحة الحكم بالقرعة بناء على ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا لم يرد فى شرعنا مايخالفه وينسخه ولا سيما اذا ورد فى شرعنا تقريره . وقوله " وعال قلم زكريا " اى ارتفع على الماء وفى رواية الكشميهنى " وعلا " وفى نسخة " وعدا " بالدال و " الجرية " بكسر الجيم والمعنى انهم اقترعوا على كفالة مريم ايهم

يكفلها فاخرج كل واحد منهم قلما والقوها كلها فى الماء فجرت اقلام الجميع مع الجرية الى اسفل وارتفع قلم زكريا فاخذها .

وقول الله عز وجل " فساهم " اقرع هو تفسير ابن عباس اخرجه ابن جرير من طريق معاوية بن صالح عن على بن ابى طلحة عنه وروى عن السدى قال : قوله " فساهم " اى قارع وهو اوضح ، وقوله تعالى " فكان من المدحضين " : من المسهومين . هو تفسير ابن عباس ايضا اخرجه ابن جرير بالاسناد المذكور بلفظ " فكان من المقروعين " ومن طريق ابن ابى نجيح عن مجاهد بلفظ " فكان من المسهومين "(١) .

وكذلك الحديث الذى رواه ابو هريرة هو حجة فى العمل بالقرعة وما تلاه من احاديث تقدم ذكرها .

والقرعة من السنة وقد جاء الكتاب بها وفعلها اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعده .

واما النافون لها فليس معهم الدليل فيما يقولونه وخالفوا بذلك السنة وماورد فى الكتاب الكريم .

والذى اراه هو ان القرعة من طرق الحكم والاثبات وذلك لنفى المشكل من الامور التى تقع غالبا بين الناس، وقد اقرع النبى صلى الله

---

(١) المصدر السابق (٥ : ٢٩٤) .

عليه وسلم فى ثلاثة مواضع : اقرع بين الاعبد الستة ، واقرع بين نسائه لما اراد السفر ، واقرع بين رجلين تداريا فى دابة ، وهى فى القرآن فى موضعين كما تقدم فى ذلك الدليل وكل ذلك دليل على جوازها والحكم بها وبذلك اقول - والله اعلم .

واختلف الفقهاء فى القرعة . هل هى كاشفة ؟ فالحكم متقرر قبلها او هى منشئة ؟ فالحكم لا يتقرر الا بعدها ، وسبب هذا الخلاف اختلاف وجهات النظر فى الفعل كان من قوله فساهم فكان من المدحضين ، فاذا كان النقل على بابه ، كانت القرعة كاشفة فقط ، واذا كان الفعل بمعنى صار كانت القرعة هى المنشئة للحكم .

والذى اراه ان القرعة كاشفة لا منشئة ولعل هذا اقرب طريق للتوفيق بين النافين للقرعة والمثبتين لها ، فمن نفى اراد نفى انشائها للحكم ومن اثبت اراد اثبات كشفها واظهارها للحكم المتقرر سابقا .

واما كيفيتها فارى ان تترك لتقدير القاضى والمتنازعين .

وموضوعها كل حق اشتبه على الناس التعرف عليه والوصول اليه وتعينت القرعة كوسيلة من وسائل التوصل اليه . والله اعلم .

الفصل الرابع

القرائن - القافة - الفراسة

قال الله تعالى : " ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم فى لحن القول "[1].

وقال الله تعالى : " ان فى ذلك لايات للمتوسمين "[2].

وقال تعالى : " يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم "[3].

وقال تعالى : " سيماهم فى وجوههم من اثر السجود "[4].

يبين الله تعالى فى الايات الكريمة اصل الفراسة فى الاشياء فيخاطب النبى صلى الله عليه وسلم بمعرفة المنافقين بمظاهرهم وسيما وجوههم ،كما يوكد العرف فيهم من ظاهر اقوالهم الزائغة عن الحق بحيث تشير الى مكنون قلوبهم .

كما يثنى الله سبحانه وتعالى على المتفرسين بما اعطاه الله من معرفة خاصة بمجرد النظر الى الناس .

---

(١) سورة محمد : ٣٠ .

(٢) سورة الحجر : ٧٥ .

(٣) سورة البقرة : ٢٧٣ .

(٤) سورة الفتح : ٤٨ .

وتزداد قوة المعرفة عند من اعطاهم الله هذا العلم الخاص فلا يخفى عليهم الفقير المتعفف الذى يظهر بالمظهر اللائق من لباس وغيره ولكن حقيقته غير ذلك ، حيث الفقر الخفى لا بد وان تظهر آثاره على وجه صاحبه .

كما ان لكل امر من الامور اثرا على صاحبه فالمعصية لها اثر الظلمة على وجه صاحبها كما ان نور الايمان لا بد وان يظهر على وجه العابد الساجد القائم لله وذلك من قول الله تعالى سيماهم فى وجوههم من اثر السجود ، فهذا دليل قاطع على ثبوت علم الفراسة ولكنها هبة خاصة يعطيها الله لمن اراد من عباده والتقوى من اسباب قوتها وازدياد صدقها . لذا كانت مصدرا فى طرق الاثبات حيث لا تكون البينة القاطعة فلابد عندئذ من فراسة الحاكم وبعد نظره فى الامور لكى يصيب الحق ولا يخطئه .

والقرينة والقافة والفراسة امور متقاربة متلازمة فى هذا العلم من طرق الاثبات .

اولا : القرينـــة .

القرينة : مؤنث القرين فعيلة بمعنى مفاعلة، وهى عند اصحـــاب العربية امريشير الى المقصود او يدل على الشئ من غير الاستعمـــال فيه، يؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود او من سابقـــه وهى قسمان : حالية ومقالية .

فالاولى كقولك للمسافر فى كنف الله فان فى العبارة حذفا يــدل عليه تجهزه المصاحب للسفر.

والثانية كقولك رأيت اسدا يكتب فان المراد بالاســد رجــل شجاع ويدل على ارادته ذكر الكتابة المنسوبة اليه، وقد يقال لفظيـــة ومعنويـــة .

هذا وقد تكون دلالة القرينة قوية و ضعيفة على حسب قـــوة المصاحبة واحيانا ترتقى الى درجة القطع او تهبط الى درجة الاحتمال البعيد، والمرجع فى ضبطها واستخراجها الى قوة الذهن والفطنة.[1]

والكلام منصب على القرينة القوية وعرفوها " بانها هى الـــتى تصير الامر فى حيز المقطوع به ، او الامارة البالغة حد اليقين" .

والتعريف الاخير يتفق وما جاء فى المجلة العدلية خاصـــا

---

(١) من طرق الاثبات فى الشريعة وفى القانون (ص ٧٣) - احمـــد عبد المنعم البهى - ط/ دار الفكر العربى .

بتعريف القرينة . ففي المادة (١٧٤١) ان القرينة هي الامارة البالغة حد اليقين .

والظاهر ان المراد من اشتراط اليقين او القطع في حد القرينة مايشمل الظن الغالب لا خصوص اليقين القطعي ، وذلك لان دلالة طرق الاثبات مهما قويت فلا تخلو من ظن ولا يتوقف العمل بها على اليقين الذى يقطع الاحتمال .

والعلماء يستعملون العلم القطعي في معنيين احدهما مايقطع الاحتمال اصلا كالمحكم والمتواتر . والثاني مايقطع الاحتمال الناشيء من دليل كالظاهر والنص والخبر المشهور ، فالاول يسمونه علم اليقين والثاني يسمونه علم الطمأنينة . والقرينة القاطعة من قبيل مايفيد العلم الثاني [1] .

ومن خلال الاطلاع على الكتب التي تناولت بحث طرق الاثبات نجد ان اكثر الفقهاء وعلماء المسلمين اخذوا بالقرينة في مسائل كثيرة ونذكر لذلك نموذجا على سبيل المثال .

ان الفقهاء كلهم يقولون بجواز وطء الرجل المرأة اذا اهديت اليه ليلة الزفاف وان لم يشهد عنده عدلان من الرجال ان هذه فلانة بنت فلان التي عقدت عليها ، وان لم يستنطق النساء ان هذه امرأته

---

(١) المصدر السابق .

اعتمادا على القرينة الظاهرة المنزلة منزلة الشهادة .

ونكتفي بهذا المثل على اتخاذ القرينة طريقا من طرق الاثبات .

واسوق دليل المجيزين .

قال الله تعالى " وجاءوا على قميصه بدم كذب " .

قال القرطبي في تفسير الاية : قال علماؤنا لما ارادوا ان يجعلوا الدم علامة صدقهم قرن الله بهذه العلامة علامة تعارضها وهي سلامة القميص، واجمعوا على ان يعقوب استدل على كذبهم بصحة القميص .

وروى انه قال : متى كان الذئب حليما يأكل يوسف ولا يمزق قميصه .(١)

وهذه قرينة واضحة دالة على كذب الدعوى وافترائها .

والدليل من السنة، هناك احاديث كثيرة وردت في هذا الباب نختصر على ذكر بعضها بما يغني في الموضوع ويبين الحق في ذلك .

روى عبد الرحمن بن عوف ان انصاريين قتلا ابا جهل يوم بدر ثم انصرفا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كل واحد منهما انا قتلته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل مسحتما سيفكما قالا : لا ، فنظر في السيفين فقال : " كلاكما قتله " .

---

(١) المصدر السابق (ص ٧٦) .

قال حماد بن سلمة : اخبرنا عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر : "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتل اهل خيبر حتى الجأهم الى قصرهم . فغلب على الزرع والارض والنخل ، فصالحوه على ان يجلوا منها ، ولهم ما حملت ركابهم ولرسول الله صلى الله عليه وسلم الصفراء والبيضاء ، اشترط عليهم "الا يكتموا ولا يغيبوا شيئا ، فان فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد" . فغيبوا مسكا فيه مال وحلى لحيي بن اخطب كان احتمله معه الى خيبر حين اجليت النضير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعم حيي بن اخطب "ما فعل مسك حيي الذى جاء به من النضير ؟ قال اذهبته النفقات والحروب .

قال : العهد قريب ، والمال اكثر من ذلك .

فدفعه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الزبير ، فمسه بعذاب وقد كان قبل ذلك دخل خربة .

فقال : رأيت حييا يطوف فى خربة ههنا ، فذهبوا فطافوا فوجدوا المسك فى الخربة .

فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنى ابى الحقيق - واحدهما زوج صفية - بالنكث الذى نكثوا" .

فهاتان قرينتان فى غاية القوة :

كثرة المال . .

وقصر المدة التي ينفق كله فيها .

ففي هذه السنة الصحيحة الاعتماد على شواهد الحال والامارات الظاهرة وعقوبة اهل التهم ،وجواز الصلح على الشرط وانتقاض العهد اذا خالفوا ماشرط عليهم .(١)

ووجه الدلالة فيما تقدم من الاحاديث : هو حكم النبي صلى الله عليه وسلم بالقرينة التي هي ظهور اثر الدم في النصل ،وفي ذلك شاهد عجب. والقرينة في الدليل الثاني قرب العهد مع كثرة المال فلم يصدق في نفاذ المال بهذه المدة القصيرة وفي ذلك دليل على حجية الاخذ بالقرينة والعمل بها . والله اعلم .

وهناك اقوام منعوا الاحتجاج بالقرينة من ان تكون من طرق الاثبات وفي ذلك لم اعثر لهم على دليل من كتاب او سنة فيما ذهبوا اليه من قول .

" وغاية ماقالوه في منع العمل بالقرائن ان القرائن ليست مضطردة الدلالة ولا منضبطة وكثيرا ماتبدو قوية ثم يعتريها الضعف وقد يكون لهم دليل يمكنهم الاحتجاج به وهو حديث ابن عباس قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو كنت راجما احدا بغير بينة لرجمت فلانة فقد ظهر منها الريبة في منطقها وهيأتها ومن يدخل

---

(١) الطرق الحكمية ـ ابن القيم الجوزية (ص ١٠) مع بعض التصرف.

عليهـــــا" .

ومع ذلك فان هذا الحديث لا يصلح للاستدلال على منع العمـــل بالقرينة لان مدار الحديث يدل على وجود القرينة ووقوع الزنا من هـــذه المرأة التى ظهرت منها هذه الصفات . وهذا لا يقوم به الدليـــــل الموجب للحد ،حيث ان الزنا لا يثبت الا بالشهود الاربعة او الاقـــرار او الشهادة تقوم على المعاينة كما انه يثبت بالقرائن القطعية من حبـــل امرأة من غيرزوج او غير ذلك من الدلائل التى لا يشك فيها مع وجود هـــا بان الزنا قد وقع . ومن المعلوم ان الحدود تدرأ بالشبهات وعلـــى ذلك لا تقوم لهم الدعوى بمنع العمل بالقرائن مطلقا والحديث لا يفيـــد الاستدلال بما قالوه .

ونخلص من هذه المناقشة ان ادلة القائلين بجواز العمـــــل بالقرائن كلها ادلة قوية ظاهرة الدلالة على العمل بالقرائن ومن هـــذه الادلة ماكان نصا فى الموضوع او مالم يكن وبهذا يدحض دليـــــل القائلين بالمنع مع انهم يعملون بالقرائن فى امور فقد اجازوا الحكـــم بالنكول وما الحكم به الا رجوع الى القرينة الظاهرة عندهم علـــــى كذب الناكل .

وهناك كثير من الفتاوى لهم تفيد عملهم بالقرائن فى كثير مـــن الامور وبالرجوع الى كتب الفقه نرى بانهم عملوا بالقرائن .

ونتيجة لذلك نرى انه اضحى جليا ترجيح العمل بالقرائن وعدم اهمال شأنها بعد ان قام الدليل على العمل بها وعمل بها المانع والمجيز ولا حجة للمانعين فى منع العمل بها بعد ان ثبت بالنص اعتبار القرائن (١) .

ولا شك ان العمل بالقرائن فيه تحقيق للمصالح وترسيخ للعدل وخاصة فى هذا العصر الذى تقدم فيه العلم بحيث اوجد من الوسائل التى تمكن من اكتشاف بصمات الايدى والكيفية التى تمت بها الجريمة من طريقة الضرب وغير ذلك مما يفيد اكتشاف نوع السلاح المستعمل وبالتالى الدلالة بالقرائن على صاحبه ومستعمله مما يفيد فى تتبع الجريمة وملاحقة المجرم حتى العثور عليه ، وفى هذا تحقيق لمصالح الناس واثبات الحقوق واظهارها من ان تضيع بحيلة محتال او غدر غادر . والله اعلم .

وكذلك من الطرق المهمة فى هذا الباب :

---

(١) المصدر السابق (ص ٨٦) بتصرف .

ثانيا : القافــة .

روى البخارى فى باب القائف :

قال : حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا الليث عن ابن شهــــاب عن عروة " عن عائشة رضى الله عنها قالت : ان رسول الله صلى اللـــه عليه وسلم دخل على مسرورا تبرق اسارير وجهه فقال : الم ترى ان مجززا نظر آنفا الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد فقال : ان هـــــذه الاقدام بعضها من بعض" .

وقال البخارى : " حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا سفيان عــــن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : دخل على رسول الله صلى الله عليــه وسلم ذات يوم وهو مسرور فقال : ياعائشة الم ترى ان مجززا المدلجـى دخل على فرأى اسامة وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهمـــــا وبدت اقدامها ، فقال : ان هذه الاقدام بعضها من بعض" .

وقال البخارى" حدثنا يحيى بن قزعة حدثنا ابراهيم بن سعد عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت " دخل على قائـــف والنبى صلى الله عليه وسلم شاهد واسامة بن زيد وزيد بن حارثـــة مضطجعان فقال : ان هذه الاقدام بعضها من بعض، قال فســـر بذلك النبى صلى الله عليه وسلم واعجبه ، فاخبر به عائشة رضى اللهعنها .

قال ابن حجر فى الشرح القائف : هو الذى يعرف الشبه ويعين الاثر . سمى بذلك لانه يقفو الاشياء اى يتبعها فكأنه مقلوب من القافى قال الاصمعى : هو الذى يقفو الاثر ويقتافه قفوا وقيافة والجمع القافة كذا وقع فى الغريبين .

ووجه ادخال هذا الحديث فى كتاب الفرائض الرد على من زعم ان القائف لا يعتبر قوله ، فان من اعتبر قوله فعمل به لزم منه حصول التوارث بين الملحق والملحق به (١) .

" وقال الجزرى فى النهاية : القائف الذى يتبع الاثار ويعرفها ويعرف شبه الرجل باخيه وابيه ، والجمع القافة ، يقال فلان يقوف الاثر ويقتافه قيافة ، مثل قفا الاثر واقتفاه " . اهـ

وذكر المباركفورى فى شرح جامع الترمذى :

" وقد احتج بعض اهل العلم بهذا الحديث فى اقامة امر القافة قال العينى فى العمدة : وفى الحديث اثبات الحكم بالقافة ، وممن قال به انس بن مالك وهو اصح الروايتين عن عمر ، وبه قال عطاء ومالك والاوزاعى والليث والشافعى واحمد وابو ثور .

وقال الكوفيون والثورى وابو حنيفة واصحابه : الحكم بها باطل لانها حدس ولا يجوز ذلك فى الشريعة ، وليس فى حديث الباب حجة

---

(١) فتح البارى - باب القاف (ص ٥٦) - كتاب الفرائض .

فى اثبات الحكم بها، لان اسامة قد كان ثبت نسبه قبل ذلك . ولم يحتج الشارع فى اثبات ذلك الى قول احد[1] .

وقد حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه من بعده رضى الله عنهم بالقافة .

ومن الامثلة على ذلك والمنقول عن كعب بن مسور، قاضى عمر بن الخطاب، انه اختصم اليه امرأتان، كان لكل واحدة منهما ولد فانقلبت احدى المرأتين على احد الصبيين فقتلته، فادعت كل واحدة منهما الباقى . فقال كعب : لست بسليمان بن داود . ثم دعا بتراب ناعم ففرشه . ثم امر المرأتين فوطئتا عليه . ثم مشى الصبى عليه . ثم دعا القائف، فقال : انظر هذه الاقدام فالحقه باحداهما .

والذى اراه ان القافة دلالتها ضعيفة يمكن ان يثبت بها الهين من الحقوق، اما الحقوق ذوات الخطر فلا تثبت بالقافة ولعل هذا الرأى هو الوسط بين مذهب الكوفيين فى المنع وغيرهم فى اجازة العمل بالقافة، والله اعلم بالصواب .

---

(١) تحفة الاحوذى (٦ : ٣٢٩) .

ثالثا : الفراسة .

والاصل فى الفراسة قوله تعالى " ان فى ذلك لايات للمتوسمين " فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : للمتفرسين . ذكره الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول ، وقال عليه الصلاة والسلام " اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله " وقال عليه الصلاة والسلام " ان لله عبادا يعرفون الناس بالتوسم "[1] ذكرهما الترمذى .

والفراسة ناشئة من جودة القريحة وحدة النظر وصفاء الفكر .

وهناك امثلة كثيرة لفراسة الصحابة رضى الله عنهم وقد ذكر كثير من نماذج الحكم بالفراسة عن بعض الصحابة والقضاة فى زمانهم .

وقد نقل القرطبى فى تفسيره عن القاضى ابى بكر بن العربى انه قال : الفراسة لا يترتب عليها حكم ، وقد كان القاضى الشاشى المالكى ببغداد ايام كونه فى الشام يحكم بالفراسة جريا على طريق القاضى اياس بن معاوية وكان اياس قاضيا فى ايام عمر بن عبد العزيز له احكام كثيرة بطريق الفراسة . وهناك امثلة كثيرة على فراسة بعض الحكام والقضاة اذكر منها : فراسة عمر رضى الله عنه .

يقول ابن القيم (ولله فراسة امام المتفرسين وشيخ المتوسمين

---

(١) رواه الحكيم والبزار عن انس ـ حديث حسن ـ الجامع الصغير (١ : ١٦٠) .

عمر بن الخطاب رضى الله عنه ،الذى لم يكن يخطئ له فراسة ،وكان يحكم بين الامة بالفراسة المؤيدة بالوحى .

قال الليث بن سعد :اتى عمر بن الخطاب يوما بفتى اسود وقد وجد قتيلا ملقى على وجه الطريق . فسأل عمر عن امره واجتهد ،فلم يقف له على خبر . فشق ذلك عليه ،فقال : اللهم اظفرنى بقاتله حتى اذا كان على رأس الحول وجد صبى مولود ملقى بموضع القتيل فاتى به الى عمر ،فقال : ظفرت بدم القتيل ان شاء الله تعالى فدفع الصبى الى امرأة ،وقال لها : قومى بشأنه وخذى منا نفقته وانظرى من يأخذه منك ،فاذا وجدت امرأة تقبله وتضمه الى صدرها فاعلمينى بمكانها .

فلما شب الصبى جاءت جارية ،فقالت للمرأة : ان سيدتى بعثتنى اليك لتبعثى بالصبى لتراه وترده اليك ،قالت : نعم ،اذهبى به اليها وانا معك . فذهبت بالصبى والمرأة معها ،حتى دخلت على سيدتها فلما رأته اخذته فقبلته وضمته اليها ،فاذا هى ابنة شيخ من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . فاتت عمر فاخبرته ،فاشتمل على سيفه ،ثم اقبل الى منزل المرأة فوجد اباها متكئا على باب داره . فقال له : يافلان ،مافعلت ابنتك فلانة ؟ قال جزاها الله خيرا يا امير المؤمنين ،هى من اعرف الناس بحق ابيها

مع حسن صلاتها ، والقيام بدينها . فقال عمر : قد احببت ان ادخل اليها ، فازيدها رغبة في الخير ، واحثها عليه ، فدخل ابوها ، ودخل عمر معه . ثم امر عمر من عندها فخرج ، وبقى هو والمرأة في البيت فكشف عمر من السيف ، وقال اصدقيني ، والا ضربت عنقك ، وكان لا يكذب فقالت : على رسلك ، فوالله لاصدقن : ان عجوزا كانت تدخل علي فاتخذها اما ، وكانت تقوم من امري بما تقوم به الوالدة ، وكنت لها بمنزلة البنت ، حتى مضى لذلك حين ، ثم انها قالت : يابنية ، انه قد عرض لي سفر ، ولي ابنة في موضع اتخوف عليها فيه أن تضيع ، وقد احببت ان اضمها اليك حتى ارجع من سفري فعمدت الى ابن لها شاب امرد فهيأته كهيئة الجارية ، واتتني به لا اشك انه جارية ، فكان يرى مني ماترى الجارية من الجارية ، حتى اغتفلني يوما وانا نائمة فما شعرت حتى علاني وخالطني ، فمددت يدي الى شفرة كانت الى جانبي فقتلته . ثم امرت به فالقي حيث رأيت ، فاشتملت منه على هذا الصبي فلما وضعته القيته في موضع ابيه . فهذا والله خبرهما على ما اعلمتك . فقال صدقت ، ثم اوصاها ، ودعا لها وخرج . وقال لابيها : نعمت الابنة ابنتك ، ثم انصرف)[1] .

---

(١) المصدر السابق (ص ٤٠) .

ومما تقدم ارى ان الفراسة لا تقوم عمدة فى طرق الاثبات للجريمة على الشكل القطعى ، وانما تكون المساعد القوى الذى يستطيع الحاكم بواسطتها الوصول الى الحق لان الفراسة تقوم على امر ظنى وحدث قد يخطئ وبذلك لا يقوم الدليل القطعى .

وعلى ذلك لا تقوم الفراسة الى قوة الادلة القوية فى طرق الاثبات . وفراسة من قبلنا اقوى من فراستنا وقد تكون فراسة اقوى من فراسة وعلى ذلك فليست بالحجة المطردة الثابتة التى يقوم عليها الحكم فهى اذن للاستئناس ولانارة الطريق الغامض للوصول الى الحق .

والظاهر ان الفراسة مقدمة يبتدئ بها الباحثون عن الحق ومن هنا يظهر الفرق بين الفراسة والقرينة التى تعتبر دليلا صاحبا للدعوى ، فالقرينة دليل والفراسة مقدمة ان قويت توصلنا بها الى الدليل والا فلا .

اما القافة فانها وسط بين المقدمة والدليل ومن اجل هذا لا يعتمد الا على القرائن . اما القافة فيعتمد عليها فى الامور الهينة واما الفراسة فان قويت وصلنا بها الى الدليل فيكون الاعتماد عليه لا عليها وان ضعفت لم توصل الى شئ ، والله اعلم .

الفصل الخامس

اليميـــــــين

قال الله تعالى : "ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم فى الاخرة ، ولا يكلمهم الله ، ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم" .   آل عمران : ٧٧

روى البخارى رحمه الله تعالى قال حدثنا محمد اخبرنا ابو معاوية عن الاعمش عن شقيق عن عبد الله رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من حلف على يمين - وهو فيها فاجر - ليقتطع بها مال امرىء مسلم لقى الله وهو عليه غضبان . قال فقال الاشعث بن قيس : فى والله كان ذلك ، كان بينى وبين رجل من اليهود ارض فجحدنى فقدمته الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألك بينة ؟ قال قلت : لا . قال فقال لليهودى احلف . قال قلت يارسول الله اذن يحلف ويذهب بمالى . قال فانزل الله تعالى "ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم فى الاخرة . . ." الاية

وقال البخارى فى باب اليمين على المدعى عليه فى الاموال والحدود :

قال النبي صلى الله عليه وسلم "شاهداك او يمينه" .

وقال قتيبة : حدثنا سفيان عن ابن شبرمة كلمني ابو الزناد في شهادة الشاهد ويمين المدعي ، فقلت : قال الله تعالى " واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى" .

البقرة : ٢٨٢

قلت : اذا كان يكتفى بشهادة شاهد ويمين المدعي فما تحتاج ان تذكر احداهما الاخرى ، ماكان يصنع بذكر هذه الاخرى ؟

وقال البخاري حدثنا ابو نعيم حدثنا نافع بن عمر عن ابن ابي مليكة قال : "كتب ابن عباس رضي الله عنهما الي : ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين على المدعى عليه" .

وقال البخاري : حدثنا عثمان بن ابي شيبة حدثنا جرير عن منصور عن ابي وائل قال : قال عبدالله " من حلف على يمين يستحق بها مالا لقي الله وهو عليه غضبان ، ثم انزل الله تصديق ذلك : " ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم . . " الى آخر الاية من آل عمران .

ثم ان الاشعث بن قيس خرج الينا فقال : مايحدثكم ابو عبد الرحمن ؟ فحدثناه بما قال ، فقال : صدق ، لفي" انزلت ، كان بيني وبين رجل خصومة في شيء ، فاختصمنا الى رسول الله صلى الله عليه

وسلم ،فقال شاهداك او يمينه . فقلت له : انه اذن يحلف ولا يبالــــى فقال النبى صلى الله عليه وسلم : من حلف على يمين يستحق بها مـالا وهو فيها فاجر ـ لقى الله وهو عليه غضبان . فانزل الله تصديــــق ذلك "،ثم اقترأ هذه الاية .

وقال البخارى : حدثنا على بن عبدالله حدثنا جرير بـــــن عبدالحميد عن الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريرة رضى الله عنه قــال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظـــر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم : رجل على فضل ماء بطريق يمنع منـه ابن السبيل . ورجل بايع رجلا لا يبايعه الا للدنيا ،فان اعطاه ما يريــد وفى له والا لم يف له . ورجل ساوم رجلا بسلعة بعد العصر فحلف بالله لقد اعطى بها كذا وكذا فاخذها " .

وقد ذكر البخارى فى باب يحلف المدعى عليه حيثما وجبت عليـه اليمين ،ولا يصرف من موضع الى غيره ،قضى مروان باليمين على زيد بـن ثابت على المنبر .

فقال : احلف له مكانى ،فجعل زيد يحلف وابى ان يحلف علـى المنبر،فجعل مروان يعجب منه .

وقال النبى صلى الله عليه وسلم " شاهداك او يمينه " ولم يخص مكانا دون مكان .

وقال البخارى : حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا عبدالواحد عن الاعمش عن ابى وائل عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال " من حلف على يمين ليقتطع بها مالا لقى الله وهو عليه غضبان " .

وقال البخارى : حدثنى اسحاق بن نصر حدثنا عبدالرزاق اخبرنا معمر عن همام عن ابى هريرة رضى الله عنه " ان النبى صلى الله عليه وسلم عرض على قوم اليمين فاسرعوا ، فامر ان يسهم بينهم فى اليمين ايهم يحلف " .

وقول الله عز وجل " ثم جاءوك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا " . يقال بالله ، وتالله ، ووالله .

وقال النبى صلى الله عليه وسلم : " ورجل حلف بالله كاذبا بعد العصر " ولا يحلف بغير الله (١) .

وقال البخارى : حدثنا قتيبة حدثنا ليث عن نافع ، عن ابن عمر رضى الله عنهما انه ادرك عمر بن الخطاب فى ركب وهو يحلف بابيه فناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم ، فمن كان حالفا فليحلف بالله والا فليصمت " .

---

(١) من فتح البارى (ص ٢٨٤ - ٢٨٧) الجزء الخامس .

في الاية الكريمة المتقدمة ذم للذين لا يخافون الله في حقوق الناس وفي اقدامهم على حلف الايمان ليأخذوا بها اموال الناس بالباطل فهؤلاء لهم الوعيد الشديد والعقاب الاليم يوم القيامة .

وقوله يشترون بعهد الله وايمانهم ـ يؤكد ان الكذب في اليمين اخلال بحق الله واعتداء على حقوق الاخرين ومهما بلغ الشيء الذى يحصل عليه اليمين الكاذبة فهو قليل ضئيل بالموازنة بينه وبين تبعة اليمين ، فلو حصل بيمينه على كثير فان هذا الكثير قليل عند المقابلة بينه وبين تبعة اليمين وفي الاية تأكيد على بعد منزلة الكاذبين من الله مما يحرمهم من اى نصيب في الاخرة ويحجبهم عن الله وكلامه وتزكيته اياهم ولهم مع ذلك عذاب اليم .

وفي الاحاديث السابقة ان اليمين لا تحل لصاحبها الكذب فيها حراما فمن اقتطع بيمينه مال امرىء ليس له حق فيه غضب الله عليه وابعده من رحمته وفيها ان اليمين طريق من طرق اثبات الحق .

وانقسم العلماء في موضوع الشاهد مع اليمين قسمين :

قسم اعتبره طريقا من طرق الاثبات ، ولهم ادلتهم التى سوف نسوقها ان شاء الله .

وقسم لا يعتبر الشاهد مع اليمين طريقا من طرق الاثبات .

اولا : المجيزون للشاهد مع اليمين .

يستدلون بعدد من الاحاديث نذكر منها مارواه مسلم واحمد وابو داود وابن ماجة عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس " ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد " .

فحديث ابن عباس قال فيه الحفاظ اصح احاديث الباب حديث ابن عباس . وقال فيه الشافعى هذا الحديث ثابت لا يرده احد من اهل العلم لو لم يكن فيه غيره . مع ان معه غيره مما يشده . وقال فيه النسائى اسناده جيد وقال البزار فى الباب احاديث حسان اصحها حديث ابن عباس وقال ابن عبد البر لا مطعن لاحد فى اسناده وقال ابن الجوزى ان حديث القضاء بالشاهد واليمين رواه جمع من الصحابة يزيدون على العشرين ، منهم عبد الله بن عباس ، وعمر بن الخطاب وعلى بن ابى طالب وسعد بن عبادة والمغيرة بن شعبة وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاص وابو سعيد الخدرى وبلال ابن الحارث وانس وغيرهم (١) .

ودليل المجيزين الاجماع كذلك . قال صاحب تهذيب فروق القرافى : روى النسائى وغيره العمل بالشاهد واليمين عن ابى بكر

---

(١) الشوكانى وعون المعبود .

وعلى وابى بن كعب وعدد كثير من غير مخالف فيكون ذلك اجماعـــــــا سكوتيا على جواز القضاء بالشاهد واليمين وانه من طرق الاثبات [١] .

واما ادلة المانعين فهى تتمثل فى ادلة الحنفية فى ذلــــك فقد استدلوا بالاية الكريمة ،قال الله تعالى " واستشهدوا شهيديـــن من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء "

ووجه الاستدلال فى الاية الكريمة ان الاية افادت شهادة رجلين وعند عدمهـــا افادت اشهاد رجل وامرأتين ،والشاهد واليمين لـــم يردا فى الكتاب فهمازيادة فى النص . والزيادة على النص نسخ وهـــو لا يقبل فى الكتاب بخبر الواحد [٢] .

واما دليلهم من السنة هو مارواه ابن عباس رضى الله عنهمـــا ان النبى صلى الله عليه وسلم قال " البينة على المدعى واليمين علــى المدعى عليه " [٣] .

ووجه الاستدلال منه ان الالف واللام فى البينة للجنس والمبتدأ محصور فى خبره وعلى هذا فالحديث جعل جنس البينات فى جانـــب المدعين فلا تبقى بينة فى جانب المدعى عليه ،وجعل اليمين فـــى جهة المدعى عليه فلا تبقى يمين فى جانب المدعى ،ولان مطلق التقسيم

---

(١) طرق الاثبات بين الشريعة والقانون (ص ٢٣) بتصرف .
(٢) المصدر السابق (ص ٢٤) .
(٣) السنن الكبرى للبيهقى (١٠ : ٢٥٢) .

يقتضى مغايرة كل قسم منهما من قسم صاحبه وحينئذ يكون الفصل فى الخصومة جعل له سببان . بينة فى جانب المدعى ويمين فى جانب المدعى عليه ، والشاهد واليمين ليس بينة ولا يمين المدعى عليه ، فيكون العمل بهما اثباتا لطريق ثالث وهو مخالف لهذا الحديث .(١)

وقد قالوا ان اليمين مقام الشاهد الثانى عند القائلين بجواز القضاء بالشاهد واليمين ولو كان كذلك لجاز تقديمه كأحد الشاهدين على الاخر لكن لا يجوز تقديمه عليه عندهم فلا يصح ان يكون قائما مقامه وهذا ما اورده المانعون واحتجوا به على قولهم وردوا على المجيزين وهو رد الحنفية فى ذلك .

فقد حاولوا تضعيف ادلة المجيزين فقد قالوا ان مارواه الشافعى رواه يحيى بن معين وقالوا ايضا ان الطحاوى اعل حديث ابن عباس بانه لا يعلم قيس بن سعد يحدث عن عمرو بن دينار بشئ ، وعلى هذا فقد بلغ الحديث من الضعف بحيث لا ينهض دليلا على جواز القضاء بالشاهد واليمين فضلا من ان يكون ناسخا لعموم الكتاب .

والرد على ايرادات الحنفية هو بتضعيفهم للحديث ان رد يحيى ابن معين لما رواه الشافعى مقبول او لم يرد من طريق آخر - فالحديث

---

(١) المبسوط للسرخسى (١٧ : ٣٠) ، التبيين للزيلعى (٤ : ١٩٤) .

روى من عدة طرق غير طريق الشافعي .

طريق الشافعي احدهما عن عبدالله بن الحارث عن سيف بن سليمان عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم "قضى باليمين مع الشاهد" .

قال عمرو فى الاموال .

والطريق الثاني : عن ابراهيم بن محمد عن ربيعة بن عثمان عن معاذ بن عبدالرحمن التيمي عن ابن عباس ورجل آخر سماه لا احفظ اسمه من اصحاب النبي "ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد"[1] .

وعلى فرض التسليم برد يحيى بن معين لطريق الشافعي فان هذا لا يضعف الطرق الاخرى ومنها مارواه مسلم قال حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة ومحمد بن عبدالله النميري قالا حدثنا زيد وهو ابن خباب حدثني سيف بن سليمان اخبرني قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد[2] .

وعلى هذا فان الطعن فى بعض الروايات لا يستقيم مع شهرة الروايات الاخرى وصحتها لذلك لا وجه للتمسك برد يحيى بن معين

---

(١) الام - الشافعي (٧ : ٢٤٥) .

(٢) صحيح مسلم (١٢ : ٣) .

لما رواه الشافعي .

واما ان الطحاوى اعل حديث ابن عباس بانه لا يعلم قيس بن سعد يحدث عن عمرو بن دينار فان هذا لا يوهن من شأن الحديث اذ لا يلزم من عدم علم الطحاوى بشئ عدم علم غيره به .

على ان البيهقي اثبت ان قيس بن سعد يحدث عن عمرو بن دينار فقد روى باسناد جيد من طريق وهب بن جرير عن ابيه عن قيس ابن سعد عن عمرو بن دينار حديث الذى وقصته ناقته وهو محرم .

وليس من شرط قبول رواية الاخبار كثرة رواية الراوى عمن روى عنه ثم اذا روى الثقة عمن لا ينكر سماعه منه حديثا واحدا وجب قبوله وان لم يكن روى عنه غيره . على ان قيسا قد توبع عليه رواه عبد الرزاق عن محمد بن سلمة الطائفي عن عمرو بن دينار اخرجه ابو داود وتابع عبد الرزاق ابا حذيفة (١) .

ومما تقدم يظهر ان ما اورده الحنفية على الحديث من ناحية التضعيف لم يسلم لهم ولا يؤثر فى استدلال الجمهور به .

اما ماقاله المانعون فى توجيه الاستدلال بالاية الكريمة

---

(١) الشوكانى - محمد بن على بن محمد الشوكانى - نيل الاوطار (٨ : ٣٣٦) .

" واستشهدوا شهيدين من رجالكم ...... " الاية

ومن ان الاحاديث الواردة فى القضاء بالشاهد واليمين زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ وهو لا يجوز فى الكتاب بخبر الواحد فانه غير مسلم . لان الاحاديث لم تنسخ شيئا مما جاء فى الاية الكريمة لان النسخ معناه الرفع والاحاديث لم ترفع شهادة الشاهدين ولا شهادة الشاهد والمرأتين بل افادت حكما يعمل به مع عدم معارضة لما جاء فى الاية.

والاية جاءت بيانا لبعض طرق الاستيثاق التى يتخذها صاحب الحق لحفظ حقه .

ويؤيد هذا ماجاء عن ابن تيمية فى توجيه الاية فقد قال بعد ان ساقها " القرآن لم يذكر الشاهدين والرجل والمرأتين فى الطرق التى يحكم بها الحاكم، وانما ذكر هذين النوعين من البينات فى الطرق التى يحفظ بها الانسان حقه فامرهم سبحانه وتعالى فى آية المداينة بحفظ حقوقهم بالكتاب، وامر من عليه الحق ان يمل الكاتب فان لم يكن ممن يصح املاؤه املى عنه وليه ، ثم امر من له الحق ان يستشهد على حقه رجلين فان لم يجد فرجل وامرأتان ، ثم نهى الشهداء المتحملين للشهادة عن التخلف عن اقامتها اذا طلبوا لذلك . ثم رخص لهم فى التجارة الحاضرة الا يكتبوها ، ثم امرهم بالاستشهاد عند التبايع

ثم امرهم اذا كانوا على سفر ـ ولم يجدوا كاتبا ـ ان يستوثقوا بالرهان المقبوضة ، كل هذا نصيحة لهم ، وتعليم وارشاد لما يحفظون به حقوقهم وما تحفظ به الحقوق شئ ، وما يحكم به الحاكم شئ آخر فان طرق الحكم اوسع من الشاهدين والرجل والمرأتين"[١] .

ومن هذا تبين ان الاية واردة فى الاستيثاق ولم تفد الحصر ، وان الحديث لم ينسخ الاية وانما اتى بحكم جديد لم يتعرض له الكتاب .

وقد ناقش الشافعى رضى الله عنه المخالفين للقضاء بالشاهد واليمين فى غير موضع من كتاب الام ننقل بعض ما قاله فى هذا الشأن .

اخبرنا الربيع قال : قال الشافعى رحمه الله " فخالفنا بعض الناس فى اليمين مع الشاهد ، خلافا اسرف فيه على نفسه فقال ارد حكم من حكم بها لانها خلاف القرآن .

فقلت : لاعلى من لقيت ممن خالفنا فيها علما ، امر الله بشاهدين او شاهد وامرأتين .

فقال : نعم .

فقلت : ففيه ان حتما من الله عز وجل الا يجوز اقل من شاهدين او شاهد وامرأتين .

---

(١) الطرق الحكمية (ص ١٠٣) وما بعدها .

فقال : فان قلته .

قلت له : فقله .

قال : فقد قلته .

فقلت : وتجد من الشاهدان اللذان امر الله عز وجل بهما ؟

فقال : حران مسلمان بالغان عدلان .

قلت : ومن حكم بدون ماقلت خالف حكم الله ؟

قال : نعم .

قلت له : ان كان كما زعمت فقد خالفت حكم الله عز وجل .

قال : واين ؟

قلت : اذ اجزت شهادة اهل الذمة وهم غير الذين شرط الله عز وجل ان تجوز شهادتهم . واجزت شهادة القابلة وحدها على الولادة وهذان وجهان اعطيت بهما من جهة الشهادة ثم اعطيت بغير شهادة فى القسامة وغيرها .

قال : فتقول ماذا ؟

قلت : اقول ان القضاء باليمين مع الشاهد ليس بخلاف حكم الله عز وجل ، بل بحكم الله حكمت باليمين مع الشاهد ففرض الله طاعة رسوله ، فاتبعت رسوله فعن الله قبلت كما قبلت من رسول الله صلى الله عليه وسلم على المعنى الذى وصفت من ان اتباع امره فرض .

قال : افتوجدني لها نظيرا في القرآن ؟

قلت : نعم امر الله عز وجل في الوضوء بغسل القدمين اومسحهما فمسحنا ومسحت على الخفين بالسنة . وقول الله عز وجل " قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه .. "(١) فحرمنا نحن وانت كل ذى ناب من السباع بالسنة ، وقول الله عز وجل " كتاب الله عليكم واحل لكم ماوراء ذلكم "(٢).

فحرمنا نحن وانت ان يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها بالسنة ، وقال الله عز وجل " والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما " .... وذكر الرجم .

ودلت السنة على انه يقطع بعض السراق دون بعض ، ويجلد مائة بعض الزناة دون بعض (٣).

فقلنا نحن وانت به ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم المبين من الله عز وجل معنى ما اراد خاصا وعاما . فكذلك اليمين مع الشاهد تلزمك من حيث لزمك هذا ، فان كنت مصيبا باتباع ماوصفنا من السنة

---

(١) سورة الانعام : ١٤٥ .

(٢) سورة النساء : ٢٤ .

(٣) من ذلك عدم القطع في سرقة مادون النصاب ، وكذلك عدم اقامة الحد في الزنا عند الاكراه ، او بعض الامور الاخرى التي تدرأ الحد ذكرت في موضعها من كتب الفقه .

مع القرآن لم يسلم من ان تكون مخطئا بترك اليمين مع الشاهد ، وان كنت مصيبا بترك اليمين مع الشاهد لم تسلم من ان يكون عليك ترك المسح على الخفين ، وترك تحريم كل ذى ناب من السباع وقطع كل سارق"[١] .

ومما تقدم يتضح ان ما استدل به المانعون من تضعيف للحديث الذى ورد فى القضاء بالشاهد مع اليمين ومن استدلالهم بانه ناسخ لما فى الكتاب كل ما اوردوه لا يسلم لهم وان القول فى هذا هو قول الجمهور لان الحديث الذى استدلوا به مع وضوحه فى الموضوع المراد فقد بلغ حد الشهرة من حيث السند لم يخرج عند رجال الحديث عن درجة الحسن والصحيح .

وما وجه اليه من تضعيف مردود .

فمذهب الجمهور هو المذهب المرجح وبهذا قال عالمان جليلان يعضدان مذهب الجمهور هما الشوكانى وابن حزم .

واما قول المانعين والاحناف من ان الالف واللام فى حديث "البينة" على من ادعى انها للجنس والحصر فاقول ان المراد بالبينة كل ما ابان الحق وظهر به والشاهد واليمين بينة تثبت الحق نظريا وقد طبق ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم عمليا فيما روى عنه انه

---

(١) الام ـ الشافعى (٧ : ٨٦ ـ ٨٧) .

قضى بالشاهد واليمين ثم بعد ذلك اختلف المجيزون للقضاء باليمين مع الشاهد فيما يقضى فيه بهما .

وقد انقسموا الى فريقين :

الفريق الاول : وهم فقهاء المدينة وعمر بن عبد العزيز والائمة الثلاثة : مالك والشافعى واحمد رضى الله عنهم . فقد ذهبوا الى ان القضاء بالشاهد مع اليمين لا يكون الا فى الاموال وما يؤول اليها.[1]

واما الفريق الاخر فيمثله قول ابن حزم بجواز القضاء بالشاهد مع اليمين فى سائر الحقوق حاشا الحدود .

اما ادلة الفريق الاول : فهو ما اخرجه الدارقطنى عن ابى سلمة عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال " استشرت جبريل فى القضاء باليمين مع الشاهد فاشار على فى الاموال لا تعد ذلك".[2]

والحديث الثانى هو مارواه ابن عباس واخرجه الشافعى عن عمرو بن دينار " ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد : قال عمرو فى الاموال" .

والثالث : ما اخرجه البيهقى عن جعفر بن محمد عن ابيه

---

(١) طرق الاثبات (ص ٣٩) .

(٢) المغنى لابن قدامة (٢ | ٩٤) .

" ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد ، يعني في الاموال " .

ووجه الدلالة في الاحاديث الثلاثة المتقدمة ظاهر في ان الحكم فيها بالاموال .

واما غيرها مثل القتل والطلاق والرجعة والنكاح فانه لا يقبل فيها اقل من شاهدين وذلك للادلة الواردة في ذلك ، فالطلاق والرجعة قال الله تعالى " فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف ، او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم "[1] .

وفي النكاح يقول عليه الصلاة والسلام " لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل " . وقاسوا على المذكورات جميع ما اشترطوا فيه الشاهدين بجامع انها ليست بمال ولا يقصد منها المال[2] .

واما المعقول : فقد قالوا بان المال اقل خطرا من سائر الحقوق الاخرى ، لذلك قبل فيها الشاهد مع اليمين اما غير المال كالحدود فهي حق لله وما كان حق لله فلا يتصور ان يقضى فيها باليمين مع الشاهد .

واما النكاح والطلاق فهي حقوق تتعلق بجميع البدن كالقصاص

---

(١) سورة الطلاق : ٢ .

(٢) نيل الاوطار، الشوكاني (٦ : ٢٩) .

فى القتل فانه لا يثبت باليمين مع الشاهد[1] .

واما قول ابن حزم فى هذا الموضوع فانه يستدل بان احاديث القضاء بالشاهد واليمين عامة فى الاموال وغيرها وليس هناك اى دليل على تخصيصها فيرى ان تبقى على عمومها وان يحكم بذلك فى القصاص والنكاح والطلاق والرجعة وغير ذلك حاشا الحدود .

قال وذلك عموم الاخبار ولم يأت من الاخبار شىء منع ذلك اما الحدود فلا طالب لها الا الله تعالى ولذلك لا يتصور فيها القضاء بالشاهد مع يمين المستحق[2] .

الترجيح :

واذا قارنا بين ادلة الفريقين نجد ان للفريق الاول الدليل الواضح فيما ذهبوا اليه ولو ان الحديث الذى اخرجه الدارقطنى قد ضعف سنده[3] وهناك الادلة الاخرى التى تدعم ما ذهبوا اليه . واما

---

(١) يرجع للمنتقى (٥ : ٢١٥) ، تهذيب فروق القرافى (٤ : ١٤٦) .

(٢) يرجع للمحلى (٩ : ٤٠٥) .

(٣) الشوكانى (٨ : ٢٣٧) .

ادلة الفريق الاخر وهو الفريق الذى يجيز القضاء بالشاهد مـــــع اليمين على الاطلاق حاشا الحدود فانها لا تفيد العموم لان قـــــول الصحابى " قضى " لا عموم فيه لانه حكاية والعموم فى المحكى كما هـــــو مقرر فى علم الاصول[١] . والله اعلـــم .

---

(١) المستصفى للغزالى (٢ :) .

القضاء بالنكول ورد اليمين .

اختلف الفقهاء فى ذلك الى ما يأتى :

(١) لا يقضى على المدعى عليه بمجرد نكوله بل ترد اليمين على المدعى نقل هذا عن كثير من الصحابة منهم عمر وعلى والمقداد ابن الاسود وبه قال الشعبى . واليه ذهب الشافعية والمالكية واحدى الروايتين عن احمد[1] .

(٢) يقضى على المدعى عليه بنكوله ولا ترد اليمين على المدعى . وبه قضى عثمان رضى الله عنه وشريح واليه ذهب الحنفية وهى احدى الروايتين عن احمد .

(٣) لا يقضى عليه بالنكول ولا ترد اليمين بل يحبس حتى يقر او يحلف وهذا مذهب ابن حزم ولا ترد اليمين عنده الا فى مسائل .

قال الله تعالى " فان عثر على انهما استحقا اثما فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان . فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين . ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم"[2] .

---

(١) يرجع الى الام (٧ : ٣٧) ، الطرق الحكمية (ص ١٢٤) وما بعدها طرق الاثبات (ص ٥٠) وما بعدها .

(٢) سورة المائدة : ١٠٧ - ١٠٨ .

والاستدلال ان الاية افادت رد اليمين من الجهة التى شرعت فيها اولا وهى الشاهدان الى غيرها ويؤخذ منه رد اليمين من المدعى عليه الى غيره[1] .

وفى الحديث ما اخرجه الدارقطنى والحاكم فى المستدرك وصحح اسناده عن الليث بن سعد عن نافع عن ابن عمر " ان النبى صلى الله عليه وسلم رد اليمين على طالب الحق " وهو صريح فى ان القضاء بالنكول لو كان جائزا لما رد الرسول اليمين على طالب الحق ولاعتبر نكول المدعى عليه بينة على صدق المدعى وحكم له بذلك ولكنه رد اليمين فدل ذلك على عدم صحة اعتبار النكول طريقا للقضاء .

وثانيا : ما اخرجه مسلم فى صحيحه والشافعى فى الام واخرجه البيهقى عن ابى حثمة " ان عبدالله بن سهل الانصارى ومحيصة بن مسعود خرجا الى خيبر فتفرقا بحاجتهما فقتل عبد الله بن سهل فجاء عبدالرحمن بن سهل وحويصة ومحيصة ابنا مسعود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب عبدالرحمن اخو المقتول يتكلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ايحلف منكم خمسون فتستحقون قاتلكم او صاحبكم . فقالوا يارسول الله لم نحضره ولم نشهد فقال صلى الله عليه وسلم فتبرئكم يهود بخمسين فقالوا يارسول الله كيف نقبل ايمان قوم

---

(١) الام ، الشافعى (٧ : ٣٧) بتصرف .

كفار . قال فعقله صلى الله عليه وسلم .(١)

وقال الشافعي في روايته حديث ابي حثمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم " بدأ الانصاريين فلما لم يحلفوا رد الايمان على يهود " كذا في الام .

وثالثا : ما اخرجه البيهقي وغيره من حديث مسلمة بن علقمة من داود عن الشعبي " ان المقداد استقرض من عثمان سبعة آلاف درهم فلما تقاضاه قال انما هي اربعة آلاف فخاصمه الى عمر فقال المقداد احلف انها سبعة آلاف فقال عمر انصفك . فابى ان يحلف . فقال عمر خذ ما اعطاك .

هذه الرواية يفهم منها ان المقداد وجهت اليه اليمين باعتباره مدعى عليه فوجهها الى عثمان واقره عمر على ردها ولم يقض على المقداد بنكوله عن اليمين .

وبهذا دلالة على انه لا يقضى على المدعى عليه بنكوله عن اليمين . بل لابد من رد اليمين .

فهؤلاء ثلاثة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عملوا برد اليمين .(٢)

---

(١) الام (٧ : ٣٧) ، سنن البيهقي (١٠ : ١٨٣) .

(٢) الطرق الحكمية (ص ١٢٥) بتصرف .

وقد قال ابن قدامة فى المغنى : ان المدعى عليه اذا نكل عن اليمين ظهر صدق المدعى فتشرع اليمين فى حقه كما شرعت اليمين فى جانب المدعى عليه قبل نكوله لترجح جانبه بالبراءة الاصلية[(١)] .

دليل الفريق الثانى :

ماروآه سالم بن عبدالله ان اباه عبدالله بن عمر باع عبدا له بثمانمائة درهم بالبراءة الاصلية ثم ان صاحب العبد خاصم فيه ابن عمر الى عثمان بن عفان رضى الله عنهم فقال عثمان لابن عمر احلف بالله لقد بعته العبد ومابه من داء فابى ابن عمر ان يحلف فرد عليه العبد[(٢)] .

وهو ظاهر الدلالة فى ان عثمان حكم على ابن عمر بنكوله ورد عليه العبد ولم ينكر عليه ابن عمر .

ودليلهم بالاجماع ان عثمان قضى بالنكول ولم يعلم له من مخالف من الصحابة . قال الطحاوى فى مشكل الاثار لانعلم له مخالفا من الصحابة ولا منكرا عليه . وقال صاحب البدائع قضى شريح بالنكول وقد كان قضاؤه لا يخفى عن احد من الصحابة ولم ينكر عليه منكر فيكون

---

(١) المغنى ،ابن قدامة (١٢ : ١٢٤) .
(٢) الطرق الحكمية (ص ١٢٤) بتصرف .

ذلك منهم كالاجماع منهم على جواز القضاء بالنكول[١] .

واما المعقول فقالوا اذا نكل المدعى عليه ظهر صدق المدعى بذلك فيقضى له كما لو اقام بينة[٢] .

مناقشة الادلة :

ان استدلال الفريق الاول بآية الوصية لا يستقيم لهم الاستدلال بها فى موضوع النزاع وذلك لان ماتفيده الاية ان شاهدين يقومان مقام شاهدين آخرين ظهر انهما بعد الحلف فيحلفان ويستحقان وهذا بعيد والخلاف منحصر فى رد اليمين على المدعى بعد نكول المدعى عليه . وكذلك لا تصلح لاستدلال الشافعية والمالكية القائلين بان الاية منسوخة ولا يصح العمل بها وخاصة باستدلالهم منع جواز شهادة الكافر على المسلم فى الحضر او السفر . وقد يقال بانها تصلح استدلالا لمن لم يقولوا بنسخها على انها تفيد نقل اليمين عمن وجهت اليه اولا الى غيره وعلى ذلك يجوز نقل اليمين من المدعى عليه

---

(١) المبسوط (١٧ : ٣٤) ، البدائع (٦ : ٢٣٠) ، الجوهر النقى على هامش سنن البيهقى (١٠ : ١٨٤) بتصرف . يرجع اليها .

(٢) بدائع (٦ : ٢٣٠) .

الى المدعى .

واما استدلالهم بحديث ابن عمر فقد ناقشه ابن قدامة من ناحيتين :

الاولى : ان الحديث لا تعرف صحته .

والثانية : ان ابن عمر راوى الحديث خالفه وهذا دليل على ضعف الحديث .

وكما ضعف الحديث ابن قدامة ضعفه غيره منهم ابن عبد الحق في الاحكام قال في الحديث "اسحاق" وهو ضعيف .

وقال السلمانى "اسحاق بن الفرات" منكر الحديث .

وقد رد على الاقوال المتقدمة في الحديث فان الحديث رواه - سليمان بن عبد الرحمن عن محمد بن مسروق عن اسحاق بن الفرات عن الليث بن سعد عن نافع عن ابن عمر . وتضعيفهم للحديث جاء من تضعيف اسحاق والطعن به .

وتضعيف الحديث بالطعن في اسحاق مردود بتوثيق رجال الحديث له . قال العسقلانى فيه في تهذيب التهذيب: "ولى قضاء مصر وروى عن مالك والليث ابن لهيعة ويحيى بن ايوب والمفضل بن فضالة ومعاذ بن الانصارى وغيره وعنه ابو طاهر بن السرج وبحر بن نصر الخولانى .... ومحمد بن الحكم وغيرهم"[1] .

---

(١) تهذيب التهذيب للعسقلانى (١ : ٢٤٦) .

وقال فيه ابو عوانة الاسفرائيني ثقة، وقال احمد بن يحيى بن الوزير كان من اكابر اصحاب مالك ولقى ابا يوسف واخذ عنه، وكان عالما ذكره ابن حبان في الثقات وقال ربما اغرب . وقال احمد بن سعيد الهمداني قرأ علينا اسحاق بن الفرات الموطأ بمصر من حفظه فما اسقط حرفا فيما اعلم . وقد قال ابن قديد حدثني ابن عبد الحكم قال : قال لي الشافعي اشرف على بعض الولاة ان يولى اسحاق بن الفرات القضاء وقلت انه يتخير وهو عالم باختلاف من مضى .

واما قول ابن قدامة ان ابن عمر خالف مرويه فانه يقصد بذلك الاثر المروى عن سالم من ان ابن عمر وجهت اليه اليمين فابى عنها فحكم عليه عثمان برد العبد وهذه الرواية معارضة بما رواه مالك عن انس بن يحيى بن سعيد الانصارى عن سالم بن عبد الله ان ابن عمر ابى ان يحلف وارتجع العبد[1] .

وهذه الرواية تدل على ان ابن عمر ارتجع العبد باختياره ولم يرده عليه عثمان رضى الله عنه لنكوله عن اليمين كما فى الرواية الاخرى .

ومن هذا يظهر ان ابن عمر لم يخالف مرويه كما قالوا .

واما الرد على اصحاب القول الثاني واستدلالهم بحديث قصة ابن عمر فانه معارض بالرواية الاخرى التى تفيد بان ابن عمر ارتجع

---

(١) المحلى، ابن حزم (٩ : ٣٧٦) .

العبد ولم يسترده بحكم من عثمان .

وقد ناقشهم ابن حزم فى استدلالهم بحكم عثمان فى هذه القصة قال " وقد خالفوا عثمان فى هذه القضية نفسها لانه لم يجز البيع بالبراءة الا فى عيب لم يعلمه البائع، وهذا خلاف قولهم، ومن العجب ان يكون حكم عثمان رضى الله عنه بعضه حجة وبعضه ليس بحجة"(١).

واما قولهم فى دعوى الاجماع ان عثمان قضى بالنكول ولم يعلم له مخالف من الصحابة، وان شريحا قضى به وكان قضاؤه لا يخفى على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل من انكر عليه فمردود بان عثمان كان له مخالفون من الصحابة منهم عمر والمقداد وابن عمر رضى الله عنهم وان الامام على عاصر شريحا فى الكوفة وصح عنه القول برد اليمين .

ولو سلمنا لهم بالقول بالاجماع فهذا لا يصلح مستندا لدعوى الاجماع على فرض ان الاجماع السكوتى حجة لان شرط تحقيق الاجماع العلم بعدم المخالف لا عدم العلم بالمخالف وعلى هذا فالاجماع الذى استدلوا به لا وجود له .

واما قولهم فى المعقول ان نكول المدعى عليه يظهره صدق

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٧٦) .

المدعى . فيرد عليه من ان النكول يحتمل التورع عن اليمين الكاذبة والترفع عن الصادقة واشتباه الحال . وعلى هذا فلا ينتصب النكول حجة مع الاحتمال .[1]

والترجيح فى هذا ان القائلين بالقضاء بالنكول لم تسلم ادلتهم وان القائلين بالرد لم يسلم لهم الا حديث ابن عمر وهو وحده كاف فى الاستدلال .

وماقيل فيه قد رد ولا يقدح فى هذا الحديث ماقاله البيهقى من ان سليمان بن عبدالرحمن تفرد به فكم من احاديث تفرد باسنادها راو واحد وعمل الفقهاء بها . وليس من شروط قبول الرواية فى الحديث ان تروى من طرق متعددة فالمعول عليه صحة السند ، وسند هذا الحديث صحيح ورواته كلهم موثقون ، وفيه الحجة كل الحجة فيما دل عليه من رد اليمين على طالب الحق وترجيح مذهب القائلين بالرد .

ويكون على ذلك النكول ليس طريقا من طرق الاثبات المعمول به بالدليل الاقوى وانما رد اليمين هو الطريق الاقوى دلالة ومن طرق الاثبات المعمول بها وبذلك نقول بما قاله الجمهور مع وضوح ادلتهم ورجاحتها على غيرهم . والله اعلم .

---

(١) طرق الاثبات (ص ٦٠) ومابعدها .

التلاعن .

قال الله تعالى " والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنت الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين . ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم" . النور : ٦ - ١٠

قال البخارى : حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا جويرية عن نافع عن عبد الله رضى الله عنه " ان رجلا من الانصار قذف امرأته فاحلفهما النبى صلى الله عليه وسلم ثم فرق بينهما" .

ويقول ابن حجر فى الشرح : والمراد بالاحلاف هنا النطق بكلمات اللعان ، وقد تمسك به من قال ان اللعان يمين وهو قول مالك والشافعى والجمهور ، وقال ابوحنيفة : اللعان شهادة وهو وجه للشافعية ، وقيل شهادة فيها شائبة اليمين وقيل بالعكس ، ومن ثم قال بعض العلماء : ليس بيمين ولا شهادة وانبنى على الخلاف ان اللعان يشرع بين كل زوجين مسلمين او كافرين حرين اوعبدين عدلين او فاسقين بناء على انه يمين فمن صح يمينه صح لعانه . وقيل لا يصح اللعان الا من زوجين حرين مسلمين ، لان اللعان شهادة ولا يصح من

محدود في قذف .

وهذا الحديث حجة للاولين التسوية لا من وحلف ، ويؤيده ان اليمين مادل على حث او منع اوتحقيق خبر وهو هنا كذلك ، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في بعض طرق حديث ابن عباس" فقال له احلف بالله الذى لا اله الا هو انى صادق ، يقول ذلك اربع مرات اخرجه الحاكم والبيهقى من رواية جرير ابن حازم عن ايوب عن عكرمة عنه " لولا الايمان لكان لى ولها شأن" واعتل بعض الحنفية بانها لو كانت يمينا لما كررت ، واجيب بانها خرجت عن القياس تغليظا لحرمة الفروج كما خرجت القسامة لحرمة الانفس ، وبانها لو كانت شهادة لم تكرر ايضا ، والذى تحرر لى انها من حيث الجزم بنفى الكذب واثبات الصدق يمين لكن اطلق عليها شهادة لاشتراط ان لا يكتفى في ذلك بالظن بل لابد من وجود علم كل منهما بالامرين علما يصح معه ان يشهد به ويؤيد كونها يمينا ان الشخص لو قال اشهد بالله لقد كان كذا لعد حالفا

وقد قال القفال في محاسن الشريعة : " كررت ايمان اللعان لانها اقيمت مقام اربع شهود في غيره ليقام عليها الحد ومن ثم سميت شهادات"[1] .

---

(١) فتح البارى (٩ : ٤٤٤ ، ٤٤٥) .

وقال البخاري : حدثني محمد بن بشار حدثنا ابن ابي عدى عن هشام بن حسان حدثنا عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما " ان هلال بن امية قذف امرأته فجاء فشهد والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : ان الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب ؟ ثم قامت فشهدت"[1].

وقال ابن حجر فى الشرح : فانه ظاهر فى ان الرجل يقدم قبل المرأة فى الملاعنة، وقد ورد ذلك صريحا من حديث ابن عمر[2].

وبه قال الشافعى ومن تبعه واشهب من المالكية ورجحه ابن العربى وقال ابن القاسم لو ابتدأت به المرأة صح واعتد به وهو قول ابى حنيفة، واحتجوا بان الله عطفه بالواو وهى لا تقتضى الترتيب واحتج للاولين بان اللعان شرع لدفع الحد عن الرجل ويؤيد قوله صلى الله عليه وسلم لهلال " البينة والا حد فى ظهرك" فلو بدئ بالمرأة لكان دفعا لامر لم يثبت وبان الرجل يمكنه ان يرجع فيندفع عن المرأة ،بخلاف مالو بدأت به المرأة .

والحديث فى تفسير سورة النور ورد مطولا وفيه قول هلال

---

(١) المصدر السابق ـ المتن (ص ٤٤٥) .

(٢) يرجع لحديث ابن عمر فى فتح البارى (٩ : ٤٥٦) .

" ليزنزلن الله مايبرئ ظهري من الجلد " ، فنزلت الاية الكريمة المتقدمة.[1]

والقول في التلاعن واضح بين لا مجال للرأى فيه وهو ثابت بالكتاب والسنة وبانه الدليل الواضح والطريق الامثل لثبوت الجريمة عند فقدان الشهود .

---

(١) المصدر السابق (٩ : ٤٤٥) .

القسامـــة .

قال البخارى رحمه الله قال الاشعث بن قيس قال النبي صلـــى الله عليه وسلم : شاهداك او يمينه . وقال ابن ابى مليكة : لم يعتـد بها معاوية وكتب عمر بن عبد العزيز الى عدى بن ارطأة - وكان امـــره على البصرة - فى قتيل وجد عند بيت من بيوت السمانين : ان وجـد اصحابه بينة والا فلا تظلم الناس، فان هذا لا يقضى فيه الى يـــــوم القيامـــة .

وقال البخارى : حدثنا ابو نعيم حدثنا سعيد بن عبيد عـــن بشير بن يسار " زعم ان رجلا من الانصار يقال له سهل بن ابى حثمـــة اخبره ان نفرا من قومه انطلقوا الى خيبر فتفرقوا فيها ووجدوا احدهـم قتيلا وقالوا للذى وجد فيهم : قد قتلتم صاحبنا ، قالوا : ما قتلنا ولا علمنا قاتلا ، فانطلقوا الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا : يارسول اللـــه انطلقنا الى خيبر فوجدنا احدنا قتيلا ، فقال : الكبر الكبر ، فقال لهـم تأتون بالبينة على من قتله ؟ قالوا : مالنا بينة . قال : فيحلفـــون قالوا : لا نرضى بايمان اليهود ، فكره رسول الله صلى الله عليه وسلـم ان يطل دمه " فوداه مائة من ابل الصدقة" .

وقال البخارى : حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا ابو بشر اسماعيل ابن ابراهيم الاسدى حدثنا الحجاج بن ابى عثمان حدثنى ابو رجـاء

ـ من آل ابى قلابة ـ " حدثني ابو قلابة ان عمر بن عبد العزيز ابرز سريره يوما للناس ثم اذن لهم فدخلوا ، فقال : ماتقولون في القسامة قالوا : نقول القسامة القود بها حق وقد اقادت بها الخلفاء . قال لي ماتقول يا ابا قلابة ؟ ونصبني للناس ؟ فقلت : يا امير المؤمنين عندك رؤوس الاجناد واشراف العرب ، ارأيت لو ان خمسين منهم شهدوا على رجل محصن بدمشق انه قد زنى ولم يروه اكنت ترجمه ؟ قال لا ، قلت : فوالله ماقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا قط الا في احدى ثلاث خصال : رجل قتل بجريرة نفسه فقتل ، او رجل زنى بعد احصان ، او رجل حارب الله ورسوله وارتد عن الاسلام . فقال القوم : او ليس قد حدث انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع في السرق وسمر الاعين ثم نبذهم في الشمس ؟ فقلت : انا احدثكم حديث انس ، حدثني انس ان نفرا من عكل ثمانية قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعوه على الاسلام ، فاستوخموا الارض فسقمت اجسامهم ، فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : افلا تخرجون مع راعينا في ابله فتصيبون من البانها وابوالها ؟ قالوا : بلى فخرجوا فشربوا من البانها وابوالها ، فصحوا فقتلوا راعي رسول الله صلى الله عليه وسلم واطردوا النعم ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل في آثارهم فادركوا ، فجيء بهم ، فامر بهم فقطعت

ايديهم وارجلهم وسمر اعينهم ثم نبذهم فى الشمس حتى ماتوا . قلت وای شیء اشد مما صنع هؤلاء ؟ ارتدوا عن الاسلام وقتلوا وسرقوا فقال عنبسة بن سعيد : والله ان سمعت كاليوم قط . فقلت : اترد على حديثى ياعنبسة ؟ قال : لا ، ولكن جئت بالحديث على وجهه ، والله لا يزال هذا الجند بخير ما عاش هذا الشيخ بين اظهرهم . قلت : وقد كان فى هذا سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم . دخل عليه نفر من الانصار فتحدثوا عنده ، فخرج رجل منهم بين ايديهم فقتل فخرجوا بعده فاذا هم بصاحبهم يتشحط فى الدم ، فرجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : بمن تظنون - او ترون - قتله ؟ قالوا نرى ان اليهود قتلته . فارسل الى اليهود فدعاهم فقال : أأنتم قتلتم هذا ؟ قالوا لا ، قال اترضون نفل خمسين من اليهود ماقتلوه ؟ فقالوا مايبالون ان يقتلونا اجمعين ثم ينتفلون . قال : افتستحقون الدية بايمان خمسين منكم ؟ قالوا : ماكنا لنحلف فوداه من عنده . قلت وقد كانت هذيل خلعوا خليعا فى الجاهلية ، فطرق اهل بيت من اليمن بالبطحاء فانتبه له رجل منهم ، فحذفه بالسيف فقتله ، فجاءت هذيل فاخذوا اليمانى فرفعوه الى عمر بالموسم وقالوا : قتل صاحبنا فقال : انهم قد خلعوه . فقال يقسم خمسون من هذيل ماخلعوه قال فاقسم منهم تسعة واربعون رجلا وقدم رجل منهم من الشام فسألوه

ان يقسم ، فافتدى يمينه منهم بالف درهم فادخلوا مكانه رجلا آخر فدفعه الى اخى المقتول فقرنت يده بيده قالوا : فانطلقنا والخمسون الذين اقسموا ، حتى اذا كانوا بنخلة اخذتهم السماء ، فدخلوا فى غار فى الجبل فانهجم الغار على الخمسين الذين اقسموا ، فماتوا جميعا وافلت القرينان . واتبعهما حجر فكسر رجل اخى المقتول ، فعاش حولا ثم مات . قلت : وقد كان عبدالملك بن مروان اقاد رجلا بالقسامة ثم ندم بعد ماصنع ، فامر بالخمسين الذين اقسموا فمحوا من الديوان وسيرهم الى الشام (١).

وقال ابن حجر فى الشرح : القسامة بفتح القاف وتخفيف المهملة هى مصدر اقسم قسما وقسامة ، وهى الايمان تقسم على اولياء القتيل اذا ادعوا الدم او على المدعى عليهم الدم ، وخص القسم على الدم بلفظ القسامة ، وقال امام الحرمين : القسامة عند اهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون ، وعند الفقهاء اسم للايمان .

وقال فى المحكم : القسامة الجماعة يقسمون على الشىء او يشهدون به . ويمين القسامة منسوب اليهم ثم اطلقت على الايمان نفسها .

والقسامة طريق من طرق الاثبات الشرعى كما ثبت ذلك بالسنة

---

(١) المصدر السابق ـ المتن (١٢ : ٢٣٠ ـ ٢٣١) .

ولكن الخلاف الذى وقع بين علماء المسلمين هو بين وقوع القود بعد الثبوت بالقسامة او الدية تدفع لاولياء الدم .

وليس هناك الدليل الواضح البين الذى يفيد فى هذا الموضوع غير ان من عمل بالقود بالقسامة من السلف رجع بعضهم عن العمل بالقود مثل عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه وغيره من السلف . ولكن الراجح والله اعلم هو الدية فى القسامة والدليل المعتمد فى ترك القود بالقسامة هى قصة القتيل عند اليهود فليس فيها القود بالقسامة والله اعلم .(١)

قال القاضى عياض: هذا الحديث اصل من اصول الشرع وقاعدة من قواعد الاحكام وركن من اركان مصالح العباد وبه اخذ كافة ائمة السلف من الصحابة والتابعين وعلماء الامة وفقهاء الامصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وان اختلفوا فى صورة الاخذ به وروى التوقف عن الاخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا اثبتوا بها فى الشرع حكما وهذا مذهب الحكم بن عتيبة وابى قلابة وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وابراهيم بن علية

---

(١) يرجع الى فتح البارى - باب القسامة (١٢ : ٢٣١) ومابعدها ويرجع الى موطأ مالك شرح الزرقانى - باب القسامة (ص ٢٠٧) ومابعدها .

واليه ينحو البخارى ، وروى عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه .

والقسامة طريق من طرق الاثبات التى تدل على حرص الاسلام على حقوق الناس من ان تضيع او يتلاعب بها متلاعب او يختلسها محتال خادع وعلى حقوق الناس دماؤهم فهى حفظ للانفس من ان تضيع هدرا بدون ان يوجد السبيل الى اثباتها والوفاء لها . وهذا دليل واضح على سماحة الاسلام وعلوه وكماله وشموله لجميع مرافق الحياة العامة والخاصة وصيانة للمجتمعات من ان تضيع فى غياهب الجرائم ومتاهات التضليل .

لذا كانت القسامة على القتل الذى لا يعرف له غريم واضح فكان لا بد من اللجوء الى هذا النوع من الاثبات ليتضح الامر بما فيه مصلحة الناس وحسما للخلافات من ان يتسع خرقها فتعم بذلك الفوضى ويفقد الامن الذى هو حياة المجتمعات وكيان بقائها وانتاجها المثمر البناء . وبحق كانت القسامة آخر سهم يلجأ اليه فى اثبات الجريمة بعد ان تنسد الطرق الاخرى وتنعدم فاعليتها من الوجود .

والقول الراجح فى ذلك هو ان القسامة اصل يقوم العمل به بمقتضى الادلة وهو قول الجمهور .

ويجيب الشوكانى على المانعين بقوله :

(واجيب بان القسامة اصل من اصول الشريعة مستقل لورود الدليل بها فتخصص بها الادلة العامة وفيها حفظ الدماء وزجر للمعتدين ، ولا يحل طرح سنة خاصة لاجل سنة عامة ..... "[1]

ا.هـ

والله اعلم ..

---

(١) نيل الاوطار ـ الشوكاني (٧ : ١٨٦) .

الباب الرابع

القتل العمد

القتل العمد

قال الله تعالى : " واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين ،لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما انا بباسط يدى اليك لا قتلك انى اخاف الله رب العالمين" (١).

فى هذه الايات الكريمات مسائل .

المسألةالاولى :

قوله تعالى" واتل عليهم" . فيه قولان .

احدهما : واتل على الناس . . والثانى : واتل على اهل الكتاب.

وفى قوله "ابنى آدم" قولان :

الاول : انهما ابنا آدم من صلبه وهما هابيل وقابيل . وفى سبب وقوع المنازعة بينهما قولان : احدهما ان هابيل كان صاحب غنم وقابيل كان صاحب زرع ،فقرب كل واحد منهما قربانا ثم تقرب كل واحد بقربانه الى الله ،فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فعلم قابيل ان الله تعالى قبل قربان اخيه ولم

---

(١) المائدة : ٢٧ - ٢٨ .

يقبل قربانه فحسده وقصد قتله ؛

وثانيهما : ماروى ان آدم عليه السلام كان يولد له فى كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بالغلام من بطن آخر ، فولد له قابيل وتوأمته وبعدهما هابيل وتوأمته ، وكانت توأمة قابيل احسن الناس وجها فاراد آدم ان يزوجها من هابيل فابى قابيل ذلك وقال انا احق بها ، وهو احق باخته ، وليس هذا من الله تعالى وانما هو رأيك ، فقال آدم عليه السلام لهما قربا قربانا فأيكما قبل قربانه زوجتها منه ، فقبل الله تعالى قربان هابيل بان انزل الله تعالى على قربانه نارا فقتله قابيل حسدا له .

والقول الثانى : وهو قول الحسن والضحاك : ان ابنى آدم اللذين قربا قربانا ماكانا ابنى آدم لصلبه وانما كانا رجلين من بنى اسرائيل . وهذا قول بعيد وذلك لما هو واضح من مدلول الاية الكريمة .

فالقول الاول فى شطريه هو الذى اختاره اكثر اصحاب الاخبار وفى الاية مايدل عليه لان الاية تدل على ان القاتل جهل مايصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من عمل الغراب ، ولو كان من بنى اسرائيل لما خفى عليه هذا الامر ، وهو الحق والله اعلم .

ومما نستفيده من مدلول الاية والقول الاول المختار بان الدافع للقتل كان سببه المرأة كما هو واضح من سياق القصة التى فى القول الاول . ثم هناك دافع آخر وهو الحسد لاخيه وهذان الدافعان من اقوى الدوافع للاقدام على القتل والكراهية ومحاربة الحق بالاضافة الى دافع البحث والنزاع حول كسب الرزق والمعاش . وانه ليجدر بنا ان نتعرف على دوافع سفك الدماء فى العالم منذ اقدم العصور الى ان يرث الله الارض ومن عليها وانما تنحصر فى دافعين اساسيين هما : المرأة - والرغيب وكل ماعدا هذين راجع اليهما وهذان يعودان الى سيطرة الشهوة على سلوك الانسان فلاجل هذا كان عمل الاسلام فى تهذيب هذه الغريزة وتعديلها بالوسائل التى تكبح جماحها ، فتكون هذه الشهودة محدودة بضوابط منها الالتزام بشرع الله وسيطرة العقل على تلك الغريزة ليحتفظ الانسان بانسانيته كي لا ينحدر الى البهيمية التى لا تنقاد الا لشهوتها .

وقوله تعالى " بالحق " فيه وجوه اختار وجها منها وهو :

اى ليعتبروا به لاليحملوه على اللعب والباطل ... وهذا يدل على ان المقصود بالذكر من القصص فى القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ، ونظيره قوله تعالى " لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب " .

ثم قال تعالى " اذ قربا قربانا " .

اذ : نصب بماذا ؟ فيه قولان الاول : انه نصب بالنبأ
اى قصتهم فى ذلك الوقت، والثانى : يجوز ان يكون بدلا من النبأ
اى واتل عليهم من النبأ نبأ ذلك الوقت، على تقدير حذف المضاف .

والقربان : اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة
او صدقة وتقدير الكلام " اذ قربا قربانا " قرب كل واحد منهما قربانا
الا انه جمعهما فى الفعل وافرد الاسم، لانه يستدل بفعلهما على
ان لكل واحد قربانا . وقيل ان القربان اسم جنس فهو يصلح
للواحد والعدد ، وايضا فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان والكفران
والمصدر لا يثنى ولا يجمع .

ثم قال تعالى " فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر " .

قيل : كانت علامة القبول ان تأكله النار وهو قول اكثر المفسرين .

وانما صار احد القربانين مقبولا والاخر مردودا لان حصول
التقوى شرط فى قبول الاعمال .

قال تعالى " انما يتقبل الله من المتقين " . وقال فيما امرنا به
من القربان بالبدن " لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله
التقوى منكم "[1] . فاخبر ان الذى يصل الى حضرة الله ليس الا التقوى

---

(١) الحج : ٣٧ .

والتقوى من صفات القلوب . قال عليه الصلاة والسلام " التقوى ههنا " واشار الى القلب . وحقيقة التقوى امور :

(١) ان يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه فى تلك الطاعة فيتقى باقصى مايقدر عليه من جهات التقصير .

(٢) ان يكون فى غاية الاتقاء من ان يأتى بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى .

(٣) ان يتقى ان يكون لغير الله فيه شركة .

ثم حكى الله تعالى عن قابيل انه قال لهابيل " لاقتلنك " فقال هابيل " انما يتقبل الله من المتقين " . وفى الكلام حذف ، والتقدير كأن هابيل قال : لم تقتلنى ؟ قال لان قربانك صار مقبولا فقال هابيل وماذنبى ؟ انما يتقبل الله من المتقين .

ثم حكى تعالى عن الاخ المظلوم انه قال " لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما انا بباسط يدى اليك لاقتلك انى اخاف الله رب العالمين " .

ويرد على الاية الكريمة سؤالان :

السؤال الاول : وهو انه لم لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب ؟ وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام ، فلم قال : " ما انا بباسط ... انى اخاف الله رب العالمين " .

والجواب من وجوه :

اولا : يحتمل ان يقال : لاح للمقتول بامارات تغلب على الظن انه يريد قتله ،فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ والنصيحة ،يعنى انا لا اجوز من نفسي ان ابدأك بالقتل الظلم العدوان ،وانما لا افعله خوفا من الله تعالى .

وانما ذكر له هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله وكان غرضه منه تقبيح القتل العمد فى قلبه .

ثانيا : يعنى لا ابسط يدى اليك لغرض قتلك ،وانما ابسط يدى اليك لغرض الدفع . وفى هذا الوجه تكلف .

وقال اهل العلم : الدافع عن نفسه يجب عليه ان يدفع بالايسر فالا يسر ،وليس له ان يقصد القتل بل يجب عليه ان يقصد الدفع ،ثم ان لم يندفع الا بالقتل جاز له ذلك .

والسؤال الثانى : لم جاء الشرط بلفظ الفعل ، والجزاء بلفظ اسم الفاعل ،وهو قوله " لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما انا بباسط" .

والجواب : ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك اكده بالباء المؤكدة للنفى .

ثم قال تعالى" انى اريد ان تبوء باثمى واثمك فتكون

اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين" .

قال ابن عباس رضى الله عنهما وابن مسعود والحسن وقتادة رضى الله عنهم : معناه تحمل اثم قتلى واثمك الذى كان منك قبل قتلى ، وهذا بحذف المضاف .

وقال الزجاج : معناه ترجع الى الله باثم قتلى واثمك الذى من اجله لم يتقبل قربانك .

وهنا جواب على قوله " انى اريد ان تبوء باثمى واثمك" .

مع ان الاصل فى ان الانسان كما لا يريد المعصية من نفسه فكذلك لا يجوز ان يريدها من غيره .

وقد تقدم ذكر ان هذا الكلام دار بينهما عندما غلب على ظن المقتول انه يريد قتله ، وكان ذلك قبل اقدام القاتل على ايقاع القتل به وكأنه لما وعظه ونصحه قال له : وان كنت لا تنزجر عن هذه الكبيرة بسبب هذه النصيحة فلابد وان تترصد قتلى فى وقت اكون فى غفلة عنك عاجزا عن دفعك .

فحينئذ لا يمكننى ان ادفعك عن قتلى الا اذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان ، وهذا منى معصية وكبيرة .

واذا دار الامر بين ان يكون فاعل هذه المعصية انا وبين ان يكون انت ، فانا احب ان تحصل هذه الكبيرة لك لا لى ، ومن

المعلوم ان ارادة صدور الذنب من الغير فى هذه الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراما ، بل هو عين الطاعة ومحض الاخلاص .

ثم قال تعالى " فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من الخاسرين " .

قال المفسرون : سهلت له نفسه قتل اخيه ومنهم من قال شجعته وتحقيق الكلام ان الانسان اذا تصور من القتل العمد العدوان كونه من اعظم الكبائر ، فهذا الاعتقاد يصير صارفا له عن فعله ، فيكون هذا الفعل كالشىء العاصى المتمرد عليه الذى لا يطيعه بوجه البتة فاذا اوردت النفس انواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه . فكأن النفس جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالمطيع له بعد ان كان كالعاصى المتمرد عليه . فهذا هو المراد بقوله " فطوعت له نفسه قتل اخيه " .

ثم قال تعالى " فقتله " قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس واخذ طيرا وضرب رأسه بحجر فتعلم قابيل ذلك منه ثم انه وجد هابيل نائما يوما فضرب رأسه بحجر فمات .

وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال " لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل من دمها "[1] . وذلك لانه اول من

---

(١) ذكره الشوكانى فى نيل الاوطار وقال متفق عليه من رواية ابن مسعود .

سن القتـــل .

ثم قال تعالى " فاصبح من الخاسرين " .

قال ابن عباس : خسر دنياه وآخرته ،اما دنياه فهو اسخـــط والديه وبقى مذموما الى يوم القيامة،واما الاخرة فهو العقاب العظيم.(١)

وقال الله تعالى " ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالـــدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما".(٢)

وفى الاية مباحث . .

---

(١) يراجع الفخرالرازى (١٠ :) .

(٢) النساء : ٩٣ .

المبحث الاول : فى القاتل

وقد عبر عنه النص " بمن " وهى من صيغ العموم . و " من " فى معرض الشرط تفيد الاستغراق ، فكأنه لا فارق فى توقيع العقاب على قاتل دون قاتل ، بل كل قاتل يطبق عليه هذا الحكم الذى تضمنته الاية وهو متعلق بالعقاب فى الاخرة ، اما عقاب الدنيا من القصاص ونحوه فانه لا يوقع الا بشروط لا بد من توافرها ، وسأعرض لبيانها عند الحديث عن القصاص ان شاء الله .

والذى يعنينا فى هذا البحث ان الله عبر عن القاتل بلفظ هو من صيغ العموم مع صلاحيته للخصوص ليبين ان الحكم له جانبان جانب المساواة الذى لا يختلف فيه احد عن احد . وجانب المسئولية التى لا تتعدى الجانى .

المبحث الثاني : فى قتل القتل

تعريف القتل :

عرف فقهاء الشريعة القتل العمد بانه فعل اعتداء من انسان على انسان آخر تزول به الحياة .

قال الاحناف : القتل العمد هو تعمد الفعل بما يقتل غالبا من وسائل معدة للقتل[1] .

وفى هذا التعريف نرى بانه لم يتكلم من القصد .

قال الشافعية : القتل العمد هو قصد الاصابة بما يقتل غالبا فيقتله[2] .

نرى فى هذا التعريف بانه ذكر القصد .

وقال الحنابلة : القتل العمد هو الضرب بما يقتل غالبا[3] .

فى هذا لم يذكر القصد ولكن ورد القصد صراحة فى كتب الفقه فقد ذكر صاحب الاقناع وهو حنبلى فى كلامه من القتل العمد بان

---

(١) الزيلعى (٦ : ٩٧) ومابعدها .

(٢) المهذب (٢ : ١٨٤ ، ١٨٥) .

(٣) المغنى - ابن قدامة (٩ : ٣٢١ - ٣٢٧) .

الشخص يقتل قاصدا بما يغلب على الظن موته به .[1]

والمتقصى لشروط القصاص يرى بانه جاء من بينها ان القاتل يجب ان يكون متعمدا القتل قاصدا اياه .

ومما تقدم من التعاريف والتعريف المستنتج يمكن استخلاص اركان القتل العمد وهى :

(١) وقوع فعل القتل .

(٢) ان يقع القتل على انسان حى .

(٣) القصد الجنائى .[2]

الركن الاول : وقوع فعل القتل .

ويرى الائمة رضى الله عنهم ان القتل العمد لا يكون الا بآلة تقتل غالبا من سيف وبندقية وغير ذلك من الادوات المعدة لذلك ، ومع ذلك فان القتل العمد كما تفيد النصوص هو كل ما حدث باداة افضت الى القتل وهو القول الراجح عندى والدليل حديث اليهودى الذى قتل الجارية برضخ رأسها بحجر . والله اعلم .

---

(١) الاقناع (٤ : ١٦٣، ١٦٨) .

(٢) ينظر كتاب جرائم القتل فى الشريعة والقانون الوضعى - عبد الخالق النواوى (ص ٤٤) .

الركن الثانى : ان يقع القتل على انسان حى .

يخرج من هذا قتل الحيوان فهو لا يعتبر قتلا وانما جريمة اخرى وقع فيها اتلاف حيوان .

ويشترط ان يكون حيا وبهذا يخرج الاعتداء على الميت وتكون جريمة اخرى وهو استحلال حرمة الميت .

ويعم هذا الاعتداء بالقتل على اى انسان سواء كان مسلما او ذميا اسود او ابيض صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى ،صحيحا او مريضا .

الركن الثالث : القصد الجنائى .

فى الشريعة الاسلامية هو وقوع الاعتداء على النفس عمدا .

وبهذا يرى الائمة ،ابو حنيفة والشافعى واحمد ويشترطون قصد القتل وهو نية ازهاق الروح وقت القيام بالاعتداء .

وفى هذا المبحث نقاط :

النقطة الاولى :

حول القصد ـ والباعث ـ وانعدام القصد وبيان الخطأ .

لقد اقام القرآن الكريم وزنا كبيرا للقصد وادار عليه التميز بين العمد والخطأ ،وقيم العمل تبعا للقصد . قال الله تعالى " ومن قتل مؤمنا خطأ" ،وقال تعالى " ومن يقتل مؤمنا متعمدا "، وقال تعالى " وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن ماتعمدت قلوبكم" .

ولا شك ان اعتبار الانسان مخطئا او متعمدا يرجع لقصده الذى نستدل عليه بالقرائن . وكذلك اهتم شراح القانون بالقصد وافاضوا فيه بما لم يخرج عن كلام فقهاء المسلمين فضلا عن دقة تعبير الفقهاء وان اختلفوا مع الشراح فى مجرد التسمية . ويعتمد القصد الجنائى فى الشريعة والقانون على (١) :

(أ) الارادة .

(ب) العلم .

وقد قام فى القانون مذهبان لتحليل فكرة القصد : مذهب الارادة ـ ومذهب التصور .

اما مذهب الارادة فينحصر فى : ارادة الجانى للفعل ، وارادة

---

(١) قانون العقوبات ـ عبد العزيز محمد (ص ٢٨٥) .

نتيجته ، وارادة كل واقعة ذات اهمية فى تحديد الصفة الاجرامية للفعل .

اما مذهب العلم : فهو ارادة الجانى للفعل ، ثم العلم بالنتيجة الاجرامية التى يحتمل ان تترتب عليه ، والعلم بالظروف والوقائع التى تعطى الفعل دلالته الاجرامية ، ويعنى ذلك استبعاد ارادة النتيجة من عداد عناصر القصد الجنائى [1] .

وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن اراد الفعل الاجرامى ولم يرد نتيجته ، اى لم تسيطر ارادته على النتيجة ، فهل يعد ذلك قصدا جنائيا او لا ؟

فعلى مذهب الارادة لم يتوافر القصد الجنائى ، وعلى مذهب العلم يتوافر القصد الجنائى . فمن اراد ان يضرب زيدا وهو يعلم انه لو ضربه سيموت الا انه اراد بالضرب ايلامه فقط ولم يرد موته - فعلى مذهب العلم الجانى يقصد موته ، وعلى مذهب الارادة الجانى قصد ايلامه فقط . ولا شك ان مذهب العلم أوسع من مذهب الارادة ويعتمد اصحابه على حجتين :

(١) ارادة الجانى نتيجة الفعل الاجرامى لا تقع تحت سيطرته ، فقدرة الجانى وارادته لا سيطرة لهما على احداث النتيجة ، اذ ان

---

(١) شرح قانون العقوبات (النظرية العامة للجريمة) د . محمود حسنى نجيب (ص ٦١١) .

حدوثها ثمرة لقوانين طبيعية لا سيطرة لارادة الانسان عليها ومن ثم كان القول بسيطرة الارادة على النتيجة مفترضا سيطرة الارادة على القوانين الطبيعية وهو ما يستحيل تصوره ، ويعني ذلك ان نطاق السيطرة الارادية مقتصر على الفعل .

(٢) ان ارادة الفعل مضافة الى توقع النتيجة ، والعلم بالوقائع التي تحدد الدلالة الاجرامية للفعل عناصر كافية لقيام القصد الجنائي . ذلك ان القصد هو ارادة مخالفة الاوامر فاذا علم الجاني بالدلالة الاجرامية لفعله وان من شأنه الاعتداء على حق يحميه النظام فلم يثنه ذلك عن اتيانه ، بل وجه اليه ارادته فان هذه الارادة تعد دون شك ارادة متجهة الى مخالفة الاوامر .

ولن تضيف ارادة النتيجة الى ذلك شيئا . فيتعين القصد اكتفاء بعلم النتيجة .

اما حجة اصحاب مذهب الارادة فهي : ان العلم وحده حالة نفسية ساكنة مجردة عن الصفة الاجرامية ومن معنى الخطيئة ، ولا يتصور القصد الجنائي بمجرد العلم ، ومدلول القصد في اللغة العادية لا يقنع بالعلم مجردا عن الارادة ، فليس من السائغ ان يقال عن شخص استخدم في الظلام سلما متهدما متوقعا ان يصاب بجروح ثم اصيب بها فعلا انه

كان قاصدا اصابة نفسه .

وبادىء العدالة تقتضى بعدم توافر القصد الجنائى فى شخص قاد سيارته بسرعة متوقعا اصابة شخص فى الطريق ،لكنه بذل قصارى جهده فى الحيطة ،فلو اصاب شخصا فهو مخطىء وليس بمتعمد .

ولا بد فى القصد من ان يكون صاحبه عالما بالجريمة والعقاب عليها .[1]

وفى الشريعة لا يختلف القصد فيها من القانون الا باعتبار ان الشريعة تسوى بين القصد السابق والمعاصر .

---

(١) معالجة القرآن للجريمة ـ د .محمد عبد المنعم القيعى (ص٥٠) .

النقطة الثانية : الفرق بين الباعث والقصد .

ويفرق بين الباعث على الفعل وقصد الفعل او النتيجة او قصدهما :

(١) بأن انعدام القصد يهدم الجريمة العمدية وشبه العمدية اما الباعث فلا يهدمها ان عدم .

(٢) الباعث متغير والقصد ثابت، ولا يعول على الباعث فى جرائم الحدود . اما فى جرائم التعازير فلا مانع من اعتباره ظرفا مخففا او مشددا .

ومن الجرائم مايكتفى فيها بالقصد العام وهو العلم بان مايرتكبه معصية كجريمة الضرب، فانه يكتفى منه ان يكون عالما بان مساس جسم الغير بما يؤذيه حرام .

ومنها مالابد فيها من قصد خاص بعد القصد العام، فلا يكتفى مثلا فى جريمة القتل العمد بعلم القاتل انه يرتكب حراما، ولكن لابد من ان يكون مع هذا العلم نية ازهاق الروح الذى قد يكتفى عنه باستعمال الالة .

ولا يلتفت الى الباعث فى جرائم القصاص كذلك، فمثلا الباعث هو الدافع الذى يدفع المجرم لارتكاب جريمة القتل . فلا وزن لهذا الدافع سواء كان هو حب الانتقام، او الاستيلاء على المال او الرغبة

فى سفك الدماء ، او تخليص القتيل من آلام مرضه . كل هذه الدوافع السابقة على القصد الجنائى لا وزن لها فى جرائم الحدود والقصاص مهما تغيرت من قبيحة الى شريفة فالجريمة جريمة متى توافرت لها اركانها .

كما لا عبرة بسبق الاصرار السابق على ارتكاب الجريمة - فان القرآن الكريم لم يزل يحسن الظن بالمقبلين على المعاصى ، او المترصدين لارتكابها ، عساهم ان يقلعوا ، فان وقعت منهم المعصية آخذهم عليها لا على ماكان قبلها - فقد خلا من التناقض الذى تورط فيه البشر حين لم يؤاخذوا على العزم المجرد . ثم اعتبروه ظرفا مشددا حين تقع الجريمة بعد الاصرار عليها .

نعم - قد يكون سبق الاصرار دليلا على خبث النفس وسوء الطوية متى كان الانسان هادئا يستطيع ان يراجع بعقله ماتجمح اليه نفسه لكن هذا الظرف يمكن اعتباره فى نظر القرآن فى حالة واحدة فقط هى حالة العود وتكرار المعاصى ، وذلك لان الاصرار على الجريمة فى اول مرة هو من هواجس النفس التى كثيرا مايعدل عنها المرء . فان وقعت فقد دخل المرء من حين التنفيذ فى عداد المجرمين ، بعد ان كان من جملة مجرد المتصورين الذين تجاوز الله عن وساوسهم . فان اصر على المعصية بعد وقوعها ، كان دليلا على ان ضميره لم يتيقظ ، وانه لم يزل

يعيش فى عالم الجرائم بفكره وجوارحه . فكان خليقا ان يشدد عليه العقاب فى حالة العود .

قال تعالى " والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله . ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون " .

وقال تعالى " ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذى تقول والله يكتب ما يبيتون " . آل عمران

وقد يكون القصد محددا كمن يقصد قتل انسان معين[1] وقد يكون غير محدد كمن يقصد قتل انسان من قبيلة معينة، كما قد يكون القصد مباشرا كمن يقصد نتيجة معينة فيحققها، وقد يكون غير مباشر كمن يقصد نتيجة فيترتب عليها نتائج اخرى، كالذى يقصد السرقة فيشتبك مع المجنى عليه ثم يعتدى اللص على المجنى عليه ويقتله . او كأن يطلق الرصاص على حشد من الناس ليقتل شخصا فيقتله ويقتل غيره .

وقد يوجد القصد ثم يقع خطأ فيه كمن يقصد قتل زيد فيقتل عمرو، وهو يعتقد انه زيد .

ففى كل هذه الصور يعتبر القرآن القصد فيها دليلا على العمد، لا يعفى صاحبها من توقيع العقاب عليه، سواء كان القصد محددا

---

(١) نهاية المحتاج (٧ : ٢٣٥) .

ام لا ، مباشرا ام لا[(١)].

قال تعالى " ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ".

ولا ريب ان تنكير مؤمن يتسع لكل هذه الصور السابقة .

والجهل بتحريم القرآن للواقعة التى لا شبهة فيها ، لا يعد عذرا

قال تعالى " وقد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموا مارزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وماكانوا مهتدين " .

الانعام

ووجه الدلالة : ان قتل الاولاد جهل فاضح . ومع هذا فقد قضى على فاعله بالخسران .

وقال تعالى " بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم بغير علم فمن يهدى من اضل الله ومالهم من ناصرين فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون " . الروم

ووجه الدلالة فى الاية الاولى : ان الجاهل الذى اتبع هواه وصفه الله بانه ظالم وضال ، وحكم عليه بانتفاء النصير ثم ربط بها الاية

---

(١) الجانى سواء قصد بالفعل شخصا معينا او قصد شخصا غير معين ، فهو قاتل متعمدا اذا ادى فعله الى النتيجة التى قصدها - بدائع الصنائع (٧ : ٢٣٣) ومابعدها .

الثانية ، وفيها ان الدين فطرة الله التى فطر الناس عليها ، فلا عـــذر لجاهل يرتكب ما يتنافى مع الفطرة السليمة . فاذا لم يقبل القرآن عـذر الجاهل فيما لا شبهة فيه فيكون قد احاله الى الفطرة السليمة لتحاكمـه وتقاضيه ، وسوف يظهر انه خرج على فطرته بجهله فاستحق العقاب . اما الجهل بالواقعة فيعتبر عذرا كاحتساب السم دواء ويعد هذا مـــن قبيل الخطأ . قال تعالى " وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكـــن ما تعمدت قلوبكم " .

صور الخطأ :

وللخطأ صور عديدة ، كالرعونة ، وعدم الاحتياط ، والاهمال ، وعـدم اليقظة ومخالفة الاوامر ، وكلها ترجع اما الى جانب ايجابى وهو ارتكـاب المخطىء خطأ ، واما الى جانب سلبى وهو ترك المخطىء لامر كان عليـه الا يتركه كما فى الاهمال[1] .

وخطأ المجنى عليه لا يعفى الجانى من المسئولية ، كأن يقـــف المجنى عليه فى وسط الطريق فيصدمه الجانى خطأ بسيارته ، ولكـــن كلما عظم خطأ المجنى عليه قلت المسئولية عن خطأ الجانى ، والركـــن

---

(١) مسئولية المخطىء سببها انه عصى الشارع لا عن قصد ولكن عـــن تقصير وعدم تثبت واحتياط . اصول الفقه _ الخضرى (ص ١٣١) .

المهم فى المسئولية ان يكون فعل الجانى سببا لاحداث النتيجة التى لم يكن فعله سببا لاحداثها كمن يطلق الرصاص على زيد لقتله فيتضح من الطب الشرعى ان زيدا مات بالسكتة القلبية قبل ان يصيبه الرصاص ـ فانه يسأل عن معصية اطلاق الرصاص لا عن القتل . اذ القتل هو ازهاق الروح .

والنسيان يجرى مجرى الخطأ ، وقد سوى الحديث بينهما " رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " .

والقصد الاحتمالى والنسيان ـ فالراجح عند احمد ان الجانى يؤاخذ بالنتيجة الغالب وقوعها[1] .

فمن لطم شخصا بقصد العدوان ففقأ عينه ، او اذهب بصره فهو مسئول عن نتيجة فعله ولو لم يكن يقصدها ، او يتوقعها[2] .

وبعض فقهاء الشريعة لا يسألون الناس جنائيا ، وبعضهم يسأله[3] ويعتبر نسيانه شبهة تدرأ الحدود ، ورفع المؤاخذة عنه فى الاخرة .

واما رضا المجنى عليه او عفوه ـ فمن الفقهاء من قال ان العقوبة

---

(١) المغنى ـ ابن قدامة (٩ : ٤١٠) .

(٢) مواهب الجليل (٦ : ٢٤٦ ـ ٢٤٩) .

(٣) اصول الفقه ـ للخضرى (ص ١١٩) .

هى الدية . فقد اعتبر الاذن شبهة[1] ومن قال العقوبة القصاص، وهو - زفر - فلم يعتبر الاذن شبهة[2] .

وعفو المجنى عليه لم يؤثر فى قيام الجريمة، وكذا عفو الاولياء وانما يؤثر فى العقوبة .

وعند الشافعى كفارة على المنتحر فى ماله - وهى عقوبة تعبدية .

والعفو لا يتجزأ عند مالك، فلو عفا بعض الاولياء لا يسقط القصاص وعند غيره يتجزأ العفو . فلو اقتص من لم يعف - فعند مالك لا يعاقب الا على افتياته على السلطان، وعند ابى حنيفة واحمد عليه القصاص . وعند ، الشافعى يفرق بين ما اذا كان العفو قبل القضاء ففيه الدية، وبعد القضاء فيه القصاص وكذلك اذا لم يكن يعلم بعفو البعض ففيه الدية .

واذا اقتص احد الاولياء قبل الاذن له - فهو مخالف عند غير مالك، وعقوبته عند ابى حنيفة واحمد الدية . وفى المرجوح عند الشافعى القصاص لان اذن الاولياء ضرورى عندهم . وعند مالك لا يسأل .

واذا اقتص من عفا فعليه القصاص اتفاقا .

واذا اتلف عضوا من له حق القصاص فى النفس - فيضمن ، ما اتلفه عند ابى حنيفة واحمد . وعند الصاحبين ابى يوسف ومحمد والشافعى

---

(١) نهاية المحتاج (٧ : ٤٢٨) .

(٢) بدائع الصنائع (٧ : ٢٣٦) .

لا ضمان عليه . وعند مالك عليه القصاص .

واذا قطع المجنى عليه او وليه عضوا من الجانى فمات ـ سئل عن شبه العمد عند ابى حنيفة، وعند الجميع لا يسأل .

واذا مات السارق من القطع فهو هدر بالاجماع، وعند بعض الشافعية ان القطع حق للمجنى عليه او وليه فقط، وليس لجميع الناس .

وعند الشافعى لو عذر الحاكم انسانا فمات ضمن الحاكم في بيت المال او فى عاقلته، وعند غير الشافعى لا ضمان .(١)

---

(١) المصدر السابق .

النقطة الثالثة : تقسيم القصد .

القصد فى القانون اما عام ، واما خاص ، وهو فوق القصد العـــام يرجع الى تخصيص عنصر العلم بلون خاص او ارادة نتيجة معينة ، وهـــذا القصد الخاص يشترط توافره فى بعض الجرائم . ومن شراح القانون من لا يشترطـــه .

اما فى الشريعة فقد عرف فقهاؤها هذا القصد الخاص وان لـــم يطلقوا عليه هذه التسمية ؛ فالقتل العمد مثلا فى الشريعة عند مالـــك هو الاعتداء المؤدى الى الوفاة فلم يشترط للعمد نية ازهاق الروح كما فعل القانون .

والائمة الثلاثة ابو حنيفة والشافعى واحمد لا ينظرون الـــى مجرد الاعتداء بل يضيفون الوسيلة ، فان كانت تقتل غالبا فالعمد ، وزاد ابو حنيفة ان تكون محددة معدة للقتل . وان كانت مما تقتل كثـــيرا فشبه العمد ، وان كانت مما تقتل قليلا فالخطأ ولعل نظرتهم للوسيلـــة تغنى عن اشتراط نية ازهاق الروح فى العمد ، اذ الوسيلة دليل علـــى النية . فان كانت معدة للقتل كالبندقية فلسنا فى حاجة الى تبيـــن نيته فى ازهاق الروح .

وان كانت الوسيلة مما لا تقتل كالعصا الرفيعة ـ كانت دليلا على

عدم تعمد القتل .

وينقسم القصد الى محدد وغير محدد ، كقتل انسان ما .

والقانون والاحناف والحنابلة وبعض الشافعية يعتبرون الفاعل مسئولا عن العمد سواء كان القصد محددا كقتل زيد ام غير محدد كقتل من يقابله . اما مالك فيستوى عنده القصدان فى القتل المباشر اما القتل بالسبب فيسأل عن العمد ان كان القصد معينا ، وعن الخطأ ان كان القصد غير معين . وفى القانون ينقسم القصد الى مباشر وغير مباشر وهو القصد الاحتمالى وله صورتان :

(١) النظر التاريخى وهو مذهب التصور .

(٢) النظر الموضوعى وهو مذهب الارادة .

وكلاهما هو نتيجة لم يضعها الجانى فى حسابه سواء قبل الفعل ام اثناء الفعل[١] .

---

(١) المصدر السابق (ص ٨٦) .

النقطة الرابعة : المذاهب فى القصد الاحتمالى .

وفى القصد الاحتمالى مذهبان :

(١) مذهب التصور . ويعتبر القصد الاحتمالى من العمد اذ يكفى تصور النتيجة . كمن يسير باخرة غير صالحة فتغرق . فانه يسأل عن تعمد اغراقها .

(٢) مذهب الارادة : ويعتبر القصد الاحتمالى من الخطأ ، فمن يسير باخرة غير صالحة لا يريد اغراقها فتغرق ، فانه مخطئ عند اصحاب هذا المذهب .

وفى الشريعة لم يتكلم فقهاؤها عن القصد المباشر وغير المباشر ولكن يفهم من كلامهم انهم فرقوا بين القصد الاحتمالى وبين المباشر فعند مالك يسأل عن النتيجة - متى قصد بفعله الاعتداء ، وعند غيره يضيفون النظر الى الوسيلة .

ونظرة القانون الى القصد الاحتمالى اما شخصية ترجع لتصور الشخص واما موضوعية ترجع لحدوث النتيجة فى الغالب . ومالك اوسع من القانون .

ويمكن ان نستخلص من مذاهب الائمة الثلاثة غير مالك ما يأتى :

(١) التمييز بين القصد المباشر وغير المباشر ، وان مذهبهم فى القصد المباشر هو مذهب التصور ، وان مذهبهم كذلك مذهب شخصى ينظر لتصور شخص المجرم للنتيجة .

(٢) عرف الائمة الثلاثة النتائج المترتبة على العمد . وهو مايسمى في القانون بما وراء العمد ـ كالوفاة من الضرب فيسأل الجاني عنها كشبه عمد . وهو اوسع من ضرب افضى الى موت عند شراح القانون .(١)

---

(١) معالجة القرآن للجرائم ـ د . محمد عبدالمنعم القيعي (ص١٠٥) .

النقطة الخامسة : الاسباب المعدمة للقصد فى الشريعة .

وهى ترجع الى انعدام العلم بالواقعة او انعدام العلم بالعقاب . فالجهل او الغلط بالواقعة :

(أ) ان كانت ركنا انعدم القصد وانقلبت الى خطأ .

(ب) وان كانت ظرفا مشددا لم ينعدم القصد .

(جـ) وان لم تكن ركنا ولا ظرفا فلا اثر للجهل او الغلط . والجهل عدم الاحاطة بكل الظروف ، والغلط عدم الاحاطة بالبعض - كمن يسرق خاتما على انه ماس فيتبين انه زجاج .

وان الجهل او الغلط ان كان فى الوقائع - فان كان الفعل غير محرم فلا يسأل الجاهل او من وقع منه الغلط الا عن الخطأ وان كان الفعل محرما فمالك واحمد لا يعذران بالجهل او الغلط وابو حنيفة والشافعى يعتبران الجهل او الغلط مخرج للعمد - كمن قتل زيدا فاصاب عمرو . ومثال الفعل الغير محرم الصيد .

ويمكن ان نستخلص من اقوال الفقهاء مايأتى :

(أ) الجهل بالركن عذر .

(ب) الجهل بما ليس بركن لا اثر له .

(جـ) لم يشتغل الفقهاء بالظروف المشددة فى الحدود والقصاص فمتى وقعت الجريمة كانت العقوبة .

اما الجهل او الغلط باحكام الشريعة فليس بعذر متى امكـــــن العلم ورضا المجنى عليه لا يؤثر فى المسئولية الا اذا مس ركنا مـــــن اركانها .

ويستثنى الرضا فيما يأتى :

(١) الرضا بالقتل لا يبيحه . لكن فيه قصاص ام فيه الدية ؟

وعند احمد يرفع المسئولية .

(٢) الرضا بالجرح او القطع يسقط العقوبة عند ابى حنيفة ، لان - الاطراف كالاموال عنده . وعند مالك لا اثر له الا اذا استمـــــر ابراء المجنى عليه . وعند احمد يسقط العقاب . وهذا الخـــلاف قائم على حق العفو . وهل الاذن يعتبر عفوا اولا ، باعتبـــــار ان الاذن متقدم والعفو متأخر .

واصابة المرء نفسه او الانتحار جريمة فى الشريعة يعاقب عليهـــا الشريك . قال تعالى " ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ، ومـــــن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا" .

وفى الشريعة يسأل عن الخطأ فى القتل اتفاقا . قال تعالـــــى " ومن قتل مؤمنا خطأ" .

اما الخطأ فى غير القتل فلا يسأل عنه عند المعتزلة ، ويســـــأل مدنيا عند غيرهم .

ومن الجمهور من يسأل عن الخطأ جنائيا لعدم التثبت .[1]

ويقوم الخطأ عند فقهاء الشريعة على قاعدتين :

(١) ماتولد عن الفعل المحرم تحرزا ولا .

(٢) ماتولد عن الفعل المباح وكان يمكن الاحتراز منه .

---

(١) الفقه المقارن ـ المستشار احمد موافى (ص ٢٦٨) .

النقطة السادسة : الاسناد او الرابطة .

للمسئولية الجنائية جانبان[1] : مادى ـ ومعنوى .

المعنوى : ويرجع الى الارادة الاثمة او الفعل الخاطئ الذى يتولد من الفعل المباح ـ كقيادة السيارة ، ثم صدم انسان ، فهذا قد تولد من فعل مباح هو قيادة السيارة ، او كان الخطأ فى فعل حرام كمن يريد ضرب زيد اذا به عمرو ، ولا تعتبر الارادة الاثمة او الفعل الذى وقع خطأ الا من مكلف .

والاسناد هو الرابطة بين الجانى والفعل ويعنى القرآن فى نظرته الدقيقة الجامعة بين نظرية المدرسة التقليدية ونظرية المدرسة الوضعية .

فهو ينظر الى شخصية الجانى ، ويلاحظ اعذاره ، ويقدر ظروفه كما انه ينظر الى وقوع الجريمة وخطورتها على مصلحة الفرد والجماعة ثم يقرر ان المسئولية الجنائية شخصية لا تقع الا على ذات الشخص مالم تكن هذه الجريمة قد ارتكبها الجانى مدفوعا بعصبية وقبلية . فلا مانع من ان يضيف تبعات ماليه على من ينتصر بهم .

ولكن يتيسر للمجنى عليه اخذ حقه فتتحمل العاقلة ما ارتكبه الجانى خطأ وان هذا لادق واعدل مما يتحمله المشترك فى الجمهور

---

(١) قانون العقوبات ـ عبد العزيز محمد (ص ٣٢٠) .

من فعل غيره كما هو منطوق التشريع الوضعى ، والعاقلة تحمل الديـــة مع الجانى وان لم ترتكب شيئا ، لكن لما كانت تناصره تحملت . امـــا المتجمهر مع جماعة فى مظاهرة فانه لم يقتصر بمن معه بل جمعته بهـــم ظروف عارضة .

والاسناد المادى اما مباشر - واما غير مباشر .

والمباشر كالذبح . وغير المباشر قد يكون سببا حسيا كالاكـــراه او سببا عرفيا عاديا كحفر بئر فيقع فيه انسان ، او سببا شرعيا كشهـــادة الزور التى يترتب عليها ادانة المتهم ، واما شرط كالالقاء فى بئر حفـــره آخر - فان الالقاء ربما لم يكن فيه ضرر ما لم يكن هناك حفر بئر .

وتقع المسئولية عن المباشرة ومن السبب ، ولا تقع من الشرط .

والمسئولية عن المباشرة ثابتة بقوله تعالى " ذلك بما قدمـــت يـــداك " .

والمسئولية عن السبب ثابتة بقوله تعالى :

" واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قالوا انكم كنتم تأتوننا عـــن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنـــتم قوما طاغين فحق علينا قول ربنا انا لذائقون فاغويناكم انا كنا غاويـــن فانهم يومئذ فى العذاب مشتركون انا كذلك نفعل بالمجرمين " .

الصافات

والمباشرة اما معاصرة كالذبح ، واما متعاقبة كحمل المسروق ، فان علم من احدث الجريمة سئل عنها ، وان لم يعلم سئل عن الشروع فيها او التدبير لها .

وكذلك هذه القاعدة فى تحدد الاسباب ، فاذا اجتمعت المباشرة والسبب فالمسئولية العظمى على اعظمها اثرا . فان تساويا سئل المباشر والمتسبب كما فى الاكراه يسأل المكره والمكره ، وغلبت المباشرة على السبب كخنق من القى فى الماء فان من القاه كان سببا فى تمكن من خنقه فيه . الا ان المباشر اقوى اثرا .

وغلبت السبب كقتل من حكم باعدامه بناء على شهادة زور فان من باشر تنفيذ القتل لا يسأل ، وانما يسأل شاهد الزور ويعتبر قاتلا بشهادته .

وقد ينعدم اثر المباشرة ان كانت من المجنى عليه لسبب دفعه الى المباشرة كمن يطلق عيارا ناريا على انسان فيهرب المجنى عليه فيقع من مكان عال فيموت ، فانه هو الذى باشر الموت بنفسه لكنه مدفوع بسبب اطلاق الرصاص عليه ، فالقاتل الحقيقى له هو من اطلق الرصاص . هذا هو منطق العدل اذ لولاه ماتورط المجنى عليه فاهلك نفسه ، وهذا ماذهب اليه مالك[1] فاعتبره قاتلا عمدا مادام

---

(١) مواهب الجليل (٦ : ٢٤١) .

معتديا ، وعند الشافعي واحمد[1] هو قاتل شبه عمد . وعند ابى حنيفة هو غير قاتل . والاول ارجح واكثر ملاءمة للمنطق .

ودليل المالكية ان المتسبب مادام قد قصد الاعتداء بفعله فهو قاتل عمدا ، اذ القتل العمد عندهم هو الفعل العدواني .

ودليل الشافعية والحنابلة انه لما لم يباشر القتل بآلة يغلب القتل بها فلم يكن متعمدا . ولما كان قاصدا لم يكن مخطئا فتعين ان تكون هذه الصورة من شبه العمد .

اما دليل ابى حنيفة - فلما كان قاصدا لم يكن مخطئا ولما لم يباشر بآلة محددة لم يكن متعمدا . ولما لم يباشر بآلة مثقلة لم يكن شبه عمد ولما كان متسببا وقد باشر الجاني قتل نفسه فلذلك انقطعت رابطة السببية - لذا فان المتسبب لم يكن مسئولا عن القتل عندهم .

وتنقطع رابطة السببية بمباشرة اقوى كمن يضرب انسانا فيوقعه على الارض فيجيء آخر من غير اتفاق معه فيذبح من القى على الارض ، فالقاتل هو من ذبح ، والاول لا يسأل عن القتل وانما يسأل عن الضرب .

وكذلك تنقطع رابطة السببية بقدرة المجنى عليه على الوقاية كمن يجرح انسانا جرحا خفيفا فيهمل المجنى عليه نفسه ، ولم يأخذ

---

(١) نهاية المحتاج (٧ : ٢٣٢) ، وهو الراجح فى مذهب الشافعى .

علاجا حتى تسمم الجرح ومات . فان الجانى لا يسأل الا عن الجرح اليسير مادام كان من الممكن ان يعالج بسهولة ،لكن المجنى عليه هو الذى قصر .

وكذلك تنقطع رابطة السببية بعدم تناهيها عرفا ،فاذا تعددت الاسباب فان السبب الملائم لاحداث النتيجة هو الذى يسأل صاحبه فمن ضرب انسانا فادخله المستشفى ثم جاء آخر فاولع نارا بالمستشفى فاحترق المجنى عليه ،فان السبب الملائم هو اشعال النار وليس الضرب .

ولكن يسأل من ضرب عن جريمة الضرب،ويسأل من اشعل النار عن جريمة الاحراق .

النقطة السابعة : فى فقد الادراك او الاختيار .

ان آفات الادراك والعقل عديدة اصطلح العلماء على تسمية بعض العوارض باسماء : كالجنون لمن نما عقله ثم اصيب - والعته - والبلاهة لمن توقف عقلهم عن النمو . وهؤلاء لا يستطيعون ان يتجاوبوا مع المجتمع ولا ان يتحملوا المسئولية ،لذا فقد رفعت عنهم بحديث :

" رفع القلم عن ثلاث : النائم حتى يستيقظ ، والمجنون حتى يفيق والصبى حتى يبلغ" (١) .

بيد انه يوجد من بين الذين لم تتكامل عقولهم طائفة الاطفال المميزين ومسئولية هؤلاء فى الاسلام انهم ليسوا اهلا لان يكلفوا ، ولكنهم اهل لان يوجهوا من طريق ولاة امورهم . فقد وجه الامر اليهم على ان يقوموا بدورهم لتوجيه ابنائهم :

" مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع ، واضربوهم عليها وهم ابناء عشر" (٢) .

ولذلك يمكن ان نعتبرهم مسئولين بقدر ما يتناسب وعقولهم والعقوبة معهم تأديبية اصلاحية مخففة . قال تعالى " يا ايها الذين آمنوا

---

(١) صحيح البخارى (١٢ : ٩٨) .

(٢) سنن ابى داود - المتن (٤ : ١١٥) .

ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثـــــلاث مـــرات" .

فاذا جنى احد الاطفال المميزين جناية موقب عليها بما يصلحه وان كانت مالية تحملها فى ماله او تحملها عنه وليه فى مال الطفـــل المميز لان الاعذار الشرعية لا تبيح عصمة المال .

ويستوى مع المميزين الصم البكم ان علمت اراد تهما ، وان لم تعلـم فلا مسئولية .

والعبرة بالافة وقت ارتكاب الجريمة - فان اصيب بآفة لا تجعلـــه يعقل معنى العقوبة وكان بعد الحكم اوقف التنفيذ عليه ، والا كانـــت كالموقعة على الميت او الجماد . وان كان قبل الحكم اوقف الحكم عليـــه حتى يتمكن من الدفاع عن نفسه .

والا فات العدل الذى هو من اسس العقاب . اما الغيبوبـــة بالسكر فلا مسئولية ان كان فاقد الشعور وكان قهرا عنه . اذ يشـــترط للمسئولية كمال الوعى .

قال تعالى " يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكـــارى حتى تعلموا ماتقولون" .

اما ان سكر مختارا وفقد شعوره فهو مسئول ويتصور منه العمـــد كما لو شرب ليتشجع على الجريمة .

هذا هو الذى يتمشى مع المنطق العادل والا لاتخذ النـــاس
السكر المحرم وسيلة لارتكاب الجرائم ،ثم يعتذرون بفقدان شعورهم
ولعل من اهم اسباب تحريم السكر خشية ارتكاب الجرائم .

اما فقدان حرية الارادة او الاختيار ،فانه يرفع المسئولية
ذلك ان الانسان لكى يكون مسئولا يجب ان يكون مختارا فان شــل
هذا الاختيار بمؤثر داخلى او خارجى شللا تاما او شللا يفقد معظم
الارادة ،فانه يكون غير مسئول وهو المكره او المضطر .

النقطة الثامنة : الاكـــراه .

الاكراه اما مادى : وهو كل فعل من شأنه اعدام الارادة ودفع الشخص لاتيان الفعل المنهى عنه دون اختيار منه .

وقد يكون هذا الفعل عارضا من عوارض الطبيعة ، او فعـــــل شخص آخر ، او فعل حيوان ، او اية قوة قاهرة .[1]

والاكراه المادى تام ان هدد النفس ، وناقص ان هدد غير النفس .

واما اكراه ادبى او معنوى : وهو الامر الذى يفقــد معظـــم الارادة كالتخويف .

ومتى تحقق الاكراه فلا مسئولية لحديث :

" رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ".[2]

شروط تحقق الاكراه :

(١) ان يكون خطرا جسيما يهدد النفس فان لم يكن خطرا فلا اكــراه وان لم يكن جسيما فكذلك .

ويجب ان يحتمل بالصبر والعبرة فى الجسامة وعدمها بمن يقـــع

---

(١) قانون العقوبات ـ عبد العزيز محمد (ص ٣٢٩) .

(٢) مجمع الزوائد ـ نور الدين الهيثمى (٦ : ٢٥٠) .

عليه الاكراه - فرب خطر جسيم يحتمله بعض الناس وهم راضون .

وان كان خطرا جسيما يهدد غير النفس فالاكراه الناقص .

وتجب الموازنة لتحمل اخف الضررين ، مع ملاحظة ان الاكراه مهما كان جسيما يهدد النفس فانه لا يبيح للمكره ان يرتكب جريمة القتل ولو كان سيقتل هو .

وما يمكن احتماله من المكره فواجب ان يتحمله ولا ينفذه على غيره بحجة اكراهه .

(٢) ان يكون حالا وغير جائز . فان كان مايهدد به فى المستقبل وجب عليه ان يستنجد بالسلطة الحاكمة او بمن ينجيه .

وان كان ما اكره عليه هو امر جائز مشروع فلا اكراه ، كاكراه الشرطى الجانى على توقيع العقوبة عليه .

(٣) الا تكون لارادة المكره دخل . كأن يتسبب فيه بان يلقى نارا فى بيت ليحرقه ، فلما اشتعلت فر منها فصدم آخر فلا يعتذر بانه كان مضطرا لانه كان السبب .

(٤) الا توجد امام المكره وسيلة الا ارتكاب الجريمة . فان كانت هناك وسيلة اخرى فعليه ان يتوسل بها .

والى هذه الشروط اشار القرآن الكريم . قال تعالى :

" من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان

ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم" .

النحل : ١٠٦

فاذا كان المكره على ابشع جريمة هى الكفر لا يسأل فما دونهـا من الجرائم من باب اولى .

وفى قوله تعالى " وقلبه مطمئن بالايمان " يشير الى ان مالا يقع عليه سلطان المكره وهو القلب فيجب الا يتأثر بذلك الاكراه والا كان مختارا ويسأل . على ان مايهدد به المكره يجب ان يكون قادرا على تنفيذه فى تقدير المكره على الاقل ، والا كان ضربا من اللعب لا يرفع مسئولية ، ولا يخفف عقابا .

ولا بد هنا من بيان قاعدة مهمة وهى استعمال الحق واداء الواجب . فاذا استعمل الانسان حقه وجب عليه ان يستعمله بسلام لا يؤذى احدا والا كان مسئولا .

اما اداء الواجب : فيكتفى منه بحسن النية ولا يشترط فيه السلامة على الراجح ، والا لامتنع كثير من الناس عن اداء واجبهم كالقضاة ، والمجتهدين ورجال الشرطة الذين ينفذون العقوبات .

قال تعالى " لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت ، ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا " .

البقرة : ٢٨٦

ووجه الدلالة : ان التكليف يشترط فيه الطاعة، واداء الواجب تكليف فعلى الانسان ان يبذل فيه وسعه حتى يؤديه بسلام . وماعليه بعد بذل الطاقة جناح ، وفى الحديث" قد فعلت"[1] .

وسبب رفع العقاب عن المكره فقدان ارادته . لكن عند ابى حنيفة الامر بالقتل لا يقتص منه الا ان اكره المأمور والا كان شريكا بالتسبب[2] . والشريك بالتسبب لا يقتص منه عند ابى حنيفة بل عليه الدية.

وقد اختلف الفقهاء فى قتل المكره ، فمالك واحمد يوجبان القصاص[3] ، وللشافعى رأيان : القصاص او الدية[4] . وزفر القصاص وابو حنيفة ومحمد التعزير وابو يوسف الدية[5] . وهذا الذى ذهب اليه ابو حنيفة والصاحبان يتفق مع اصحاب النظرية المادية فى القانون التى لا تقول باعدام المكره .

واختلفوا فى الاكراه على الزنا ، فالمرأة لا خلاف فى رفع العقاب

---

(١) صحيح مسلم (٢ : ١٤٥) .

(٢) بدائع الصنائع (٧ : ١٨٠) .

(٣) مواهب الجليل (٦ : ٢٤٢) ، المغنى (٩ : ٣٣١) ، الاقناع (٤ : ١٧١) .

(٤) تحفة المحتاج (٤ : ٧) ، المهذب (٣ : ١٨٩) .

(٥) بدائع الصنائع (٧ : ١٧٩) .

منها . اما الرجل فلابى حنيفة قولان :

عدم اقرار اكراهه ، او التقول باكراهه ، والقول الثانى قول سائـــر الائمـــة .

والظاهر ان الاكراه يعدم الرضا ولا يعدم الاختيار ، وهذا علـى اساس ان الاكراه يتحقق ولو لم يأت المكره بما اكره عليه .

وقد اشترط الشافعية لتحقق الاكراه شروطا[1] :

(١) ان يكون المكره قاهرا ذا شوكة .

(٢) ان يعتقد المكره او يغلب على ظنه انه سينفذ فيه ما توعده بـــه المكره .

(٣) ان يكون ما يهدد به يضره ضررا جسيما .

(٤) ان يكون الاكراه بغير حق .

(٥) الا يكون قلبه راضيا بما يفعله مكرها عليه .

(٦) الا يتجاوز المكره القدر الذى اكره عليه .

(٧) الا توجد لديه وسيلة للخلاص بها من ذلك الاكراه .

وجاء فى المستصفى فى المسألة الرابعة[2] :

---

(١) الاحوال الشخصية ـ محمد محيى الدين عبد الحميد (ص ٢٥٩) .

(٢) المستصفى (١ : ٥٨) .

فعل المكره يجوز ان يدخل تحت التكليف لان الخلف في المكلف بــــه .

وقالت المعتزلة ليس له الا ما اكره عليه وتحقيق المؤلف ان امتثال المكره يعد طاعة ان كان موافقا للشرع دون الاكراه ، فمن اقدم ليتخلص من سيف المكره والباعث له الاكراه فليس بطاعة . وان انبعث بداعـــي الشرع فانبعاثه طاعة .

اما من يرى ان الاكراه لا يتحقق الا بعد ان ينفذ المكره ما اكره عليه ، فلا يجتمع اذن مع الاكراه اختيار .

والجرائم امام المكره اما مباحة بالاكراه كأكل الميتة ، واما محرمـــة مع الاكراه كالقتل والضرب المهلك ، واما محرمة ولا عقاب عليها كالضــــرب غير المهلك .

والاساس الذي وضعه القرآن لهذا التقسيم اساس علمـــــــي ومنطقي . فالمحرم من الجرائم كالقتل ، يعلل التحريم بعدم تحقـــــق الالجاء ، اذ لا يعقل ان يدعي الانسان انه الجئ مكرها على قتـــــل زيد بل كان عليه الا يستجيب ولو قتل .

واما الجرائم التي ابيحت كأكل الميتة فلانتفاء علة التحريم ، فانها ما حرمت الا لمصلحة الفرد . فلما كانت مصلحته في تعاطيها لانقـــاذ نفسه ، انتفت علة التحريم وابيحت .

واما الجرائم المحرمة ورفع عنها العقاب فلتحقق الالجاء ، ولعدم تجوز فائدة من العقاب لو وقع، ومن اجل هذا ارتفع العقاب .

ومن القواعد المقررة ان الضرر لا يزال بالضرر ، وانه يجب تحمل اخف الضررين .

النقطة التاسعة : الضرورة .

تعريف :

هى حالة وظروف يتواجد الانسان فيها من غير ان يكون له دخل فتجبره على ارتكاب المحرم ، حيث لا توجد لديه وسيلة لانقاذ نفسه او نفس غيره[1] - كأكل الميتة وشرب الخمر .

احكامها :

ومن هذا التعريف يمكن ان نستخلص :

(١) ان الضرورة قد تكون فى بعض الظروف ضد برئ ، كما اذا اشتعلت النار فاسرع الناس لينقذوا انفسهم فصدم احدهم شخصا فمات فان الميت برئ والجانى لا مسئولية عليه .

(٢) لا تتوقف الضرورة على انقاذ نفس الجانى بل هى تجوز لانقاذ نفس الغير ، كما لو رأى بعض الناس غريقا فاسرعوا لانقاذه فصدم آخر - فانها ضرورة .

(٣) لا ضرورة لمن كان سببا فى الظروف التى اضطرته ، كأن يكون معه نقود فصرفها فى غير وجهها الصحيح ، ثم احتاج اليها ليأكل

---

(١) شرح قانون العقوبات - عبد العزيز محمد (ص٣٣١) .

فانه مسئول عما يرتكبه وليس بمضطر - اذ عليه ان يتحمل تبعة اسرافه .

(٤) لا ضرورة فى حالة امكان الا تقاء لان الفرض ان الضرورة تتنافى مع الامكان .

(٥) الضرورة لا تبيح الجريمة احيانا ، ولكنها ترفع المسئولية عنها فبعض الجرائم لم تنقلب للضرورة من حرام الى حلال .

(٦) تثبت المسئولية المدنية وهى الضمان المالى فى حالة الضرورة لان عصمة المال لا تبيحها الاعذار الشرعية . وفى الحديث " لا يحل لامرئ مال اخيه الا عن طيب نفس منه ، كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه "(١) .

واذا اتلف المعذور شيئا كالصبى او المجنون او النائم فعليه الضمان(٢) .

ويجب ان يضحى بالاقل لابقاء الاكثر ، اما المتساويان فلا يضحى باحدهما لابقاء الاخر حيث تستوى فيهما مصلحة الجماعة . فمن ذبح آخر ليأكله فهو قاتل عمدا وليس بمضطر .

---

(١) صحيح مسلم (١١ : ١٦٧) ومابعدها .

(٢) المستصفى (١ : ٥٤) .

شروط تحقق الضرورة :

(١) ان يكون هناك خطر جسيم يهدد نفسها ونفس غيره .

(٢) ان يكون الخطر قائما بالفعل ملجئا له .

(٣) الا يتجاوز الحد الذى ينجيه عند ممارسته للضرورة .

(٤) ان يكون مايزاوله يرفع عنه الاضطرار مباشرة .

فمن سرق نقودا ليشترى بها خبزا يرد به غائلة الجوع فليس بمضطر، ولو انه سرق رغيفا لكان فى حالة ضرورة .

والى هذه الشروط والاحكام يشير القرآن الكريم بقوله تعالى "وقد فصل لكم ماحرم عليكم الا ما اضطررتم اليه" .

وبقوله تعالى "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم" .

ففى هذه الاية قيود :

الاضطرار ويشير به الى الخطر الجسيم القائم بالفعل الذى يهدد النفس، واشتراط عدم البغى وعدم العدوان - يشير بهما الى وجوب استعمال القدر الذى ينجيه فقط والا فهو باغ معتد - وكذلك ان تعد على مضطر مثله وقوله "فلا اثم عليه" يشير الى رفع العقوبة وقوله "غفور" يشير الى بعض الجرائم التى لم تزل محرمة ورفع عنها العقاب .

وبقوله " رحيم" يشير الى اباحة بعض الجرائم عند الضرورة كأكل الميتة . والضرورات تبيح بعض المحظورات .

ومن المعلوم ان من الجرائم مايمكن اعتبارها مباحة فى حالة الضرورة - بناء على ان الضرورات تبيح المحظورات ، وهذا طبعا فى غير جرائم القتل .

ولا ضرورة فى اعتداء الانسان على الانسان ، اذ هو اكراه وليس بضرورة . فانها اى الضرورة - ظروف لا مدخل للانسان فيها .

والضرورة والاكراه سيان بالنسبة لاباحة الجرائم كأكل الميتة وتحريم جرائم كالقتل ، والضرب المهلك ، وابقاء التحريم مع رفع العقوبة كالسرقة ، والضرورة تعدم الاختيار ومن القواعد المقررة ان الضرر لا يزال بالضرر ، ويضحى بالاقل لاستبقاء الاكثر . وفى الحديث " لا ضرر ولا ضرار "(١) .

وتتفق نظرية الشريعة مع مميزات النظريتين الشخصية والمادية فى القانون وسلمت الشريعة من عيوبهما .

فالشخصية ترفع العقوبة لانعدام الارادة فهى قاصرة فى النظر على الشخص ، والمادية توجب التضحية بالاقل .

وينقسم اصحابها حين يكون الضرر متساويا او يزيد .

---

(١) ابن ماجة (٢ : ٧٨٤) .

وفى الجرائم المباحة كأكل الميتة يجب على المضطر ان يفعـــل

اما الجرائم التى لم تزل محرمة ويرفع عنها العقاب - فمن حقه ان شـــاء فعل وان شاء ترك .

هذا مايتمشى مع العدل فى تقديرى .

واساس الضرورة هو اساس الاكراه - فالمحرم من الجرائم كالقتـــل لعدم تحقق الالجاء .

اما الجرائم التى ابيحت كأكل الميتة فلانتفاء علة التحريم - فانها ماحرمت الا لمصلحة الفرد ، فلما كانت مصلحته فى تعاطيها لانقاذ نفسه انتفت علة التحريم وابيحت .

اما الجرائم المحرمة ورفع عنها العقاب فلتحقق الالجاء .

ولا عقوبة على مزاولة الضرورات لعدم تجويز فائدة من العقاب .

النقطة العاشرة : اسباب الاباحة وموانع العقاب والفرق بينهما .

تنحصر اسباب الاباحة فى القرآن الكريم فى واحد من اثنين :

(أ) استعمال حق قرره القرآن لصاحبه .

(ب) اداء واجب كلف به .

بيد ان استعمال الحق لا يعتبر من اسباب الاباحة الا بشروط . فان توافرت فلا مسئولية ، وان لم تتوافر فلا مسئولية ايضا ، لان صاحبها يكون فى غنى عن الاحتماء بالتشريع . وتلك الشروط هى[1] :

(١) ان يكون الفعل جريمة مستقلة لو لم يكن حقا لصاحبه ـ كضرب المدافع من يعتدى عليه ، فانه جريمة لو لم يقع من المعتدى اعتداء ارغم المدافع ان يضربه ، فان لم يكن الفعل جريمة فلا داعى للاحتماء بالتشريع . كاسترداد المالك ملكه . فاسترداده من حقه وهو مباح . فاذا استرده فلا يسأل . وهو غير محتاج لحماية .

(٢) ان يكون استعمال الحق بحسن نية . فان استعمل حقه بسوء نية واضر غيره ، فانه يسأل . اذ الحقوق انما شرعت لينتفع بها اصحابها ، لا ليضروا غيرهم باستعمالها .

(٣) الا يتجاوز الحق المقرر له . فان التشريع لم يزل يحمى الفرد

---

(١) قانون العقوبات ـ د . عبدالعزيز محمد (ص ٣٤١) .

مادام لم يتجاوز الحق المقرر .فان تعدى حقه فهو معتد سواء تجاوز بحسن نية ام بسوء نية . قال تعالى " تلك حدود الله فلا تعتدوها " . وقال تعالى " تلك حدود الله فلا تقربوها " .

واما اداء الواجب فانه يشترط فيه ان يثبت التكليف به على انه واجب . فان لم يثبت سئل ـ كمن يحبس السارق محتجا بانه مأمور من الله وهو ليس من افراد السلطة التنفيذية . كما يشترط حسن النية فى اداء الواجب ـ فمن كلف بحبس زيد فحبسه ولم يقدم اليه طعاما ولا شرابا حتى مات بحجة انه كلف بحبسه فانه يسأل .

مسئولية الطبيب :

فترفع المسئولية عنه عند ابى حنيفة للضرورة ، ولاذن المريض[1] وعند الشافعى[2] واحمد[3] لاذن المريض وقصد الطبيب الحسن . وعند مالك[4] لاذن الامام واذن المريض .

---

(١) بدائع الصنائع (٧ : ٣٥٠) .
(٢) نهاية المحتاج (٨ : ٢) .
(٣) المغنى ـ ابن قدامة (١٠ : ٣٤٩ ـ ٣٥٠) .
(٤) مواهب الجليل (٦ : ٣٢١) .

والذى اميل اليه لا مانع من اعتبار رفع المسئولية لكل ماعللوا بـــه مجتمعا فللضرورة وقصد الطبيب الحسن والترخيص له واذن المريض .

والتطبيب واجب فى الشريعة وكذا العاب الفروسية اذ لا غـــنى للامة عنهما .

المهدرون :

يصبح الشخص هدرا نفسه او طرفه بارتكاب جريمة الحد ولو لـــم يحكم فيها .

وقتل المرتد من غير شبهة حملته على الردة واجب فى الشريعة[1] .

وقتل الزانى المحصن لا مسئولية على قاتله عند ابى حنيفة ،ويسأل قطعا لافتياته على السلطة الحاكمة لا عن القتل .

ويرى الشافعى ان الاهدار لا يباح لمهدر[2] كمرتد يقتل مرتـــدا

ويرى غيره الا مسئولية على قاتل الزانى الاعزب ان وجد متلبسا[3] .

وهل العلة الاستفزاز فيقتصر على الاهل ،او تغيير المنكر فيكـــون

---

(١) الاسلام دين الفطرة ـ عبد العزيز جاويش (ص ١٢٥) ومابعدها .

(٢) تحفة المحتاج (٤ : ١٠) .

(٣) تبصرة الحكام (٢ : ١٦٩ ، ١٧٠) ، البحر الرائق (٥ : ٤٠ ـ ٤١) المغنى (١٠ : ٣٥٣) ومابعدها .

عاما للاهل ولغيرهم ؟

وعند ابى حنيفة يقتل البغاة بمجرد التجمع . وعند غيره بمجرد القتال . والبغاة من عادوا الامام .

والعصمة بالاسلام وداره عند الاحناف .

موانع العقاب :

اما موانع العقاب فعندما لاتتوافر شروط تحقق المسئولية الجنائية بان ينعدم العقل ، او تنعدم الحرية ، او ينعدمان معا .

فاذا كانت اسباب الاباحة وموانع العقاب ترفعان المسئولية عن الشخص فان بينهما فارقا مهما تترتب عليه نتائج مختلفة ، فاسباب الاباحة ينظر فيها الى ذات الفعل ، وموانع العقاب ينظر فيها الى ذات الفاعل . فالفعل فى اسباب الاباحة ليس بجريمة مادامت تتوافر شروطه السابقة ـ اما الفعل فى موانع العقاب فانه جريمة ولا عقاب عليه نظرا الى ان الفاعل ليس اهلا للتكليف . فالجريمة قائمة والعقاب مرفوع كقتل المجنون فانه قتل ولا قصاص عليه .

اما الفعل فى اسباب الاباحة فليس بجريمة لانه استعمال حق او اداء واجب .

والفعل الذى هو جريمة ولا عقاب على فاعله ، لا يتعدى رفع العقاب

عن ذلك الفاعل فقط . فيعاقب المحرض لذلك الفاعل كمن يحرض مجنونا او صغيرا على ارتكاب جريمة فانه يعاقب .

وكل من ارتفع عنه العقاب فانه يسأل مدنيا - كالمجنون والصغير لان عصمة المال والدم والعرض لا تباح بالاعذار الشرعية .

قال تعالى : " فان كان الذى عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل " . البقرة

ووجه الدلالة كما فسرها ابن كثير[1] " فان كان الذى عليه الحق سفيها محجورا عليه بتبذير ونحوه ، او ضعيفا اى صغيرا او مجنونا " او لا يستطيع ان يمل هو " اما لعى او جهل بموضع صواب ذلك من خطئه .

ولا شك ان الثلاثة المذكورين من اصحاب الاعذار الشرعية ومع هذا فعليهم حقوق بنص الاية . والاية فى الحقوق المدنية وكل من يستعمل حقه او يؤدى واجبه - فلا مسئولية عليه مدنية او جنائية .

ويلحق السكران بغير اختياره بالمكره وبالنائم فلا عقاب عليه .

وقد سأل القرآن المجنون مدنيا للخطر لا للخطأ - اذ لا يتصور المجنون فرقا بين العمد والخطأ .

---

(١) ابن كثير (١ : ٣٣٥) .

المبحث الثالث : علاقة القتل العمد بالخطأ

بعد ان ذكر الله سبحانه وتعالى حكم القتل الخطأ ذكر عقيبه حكم قتل العمد مقرونا بالوعيد ، فلما كان بيان حكم قتل الخطأ بيانا لحكم اختص بالمسلمين كان بيان حكم القتل العمد الذى هو كالضد لقتل الخطأ ، وجب ان يكون ايضا مختصا بالمؤمنين فان لم يختص بهم فلا اقل من دخولهم فيه . فقوله تعالى " ومن يقتل مؤمنا متعمدا " نازلا فى نهى المؤمنين عن قتل المؤمنين حتى يحصل التناسب .

وقد ثبت فى اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم .

فكذا ههنا وجب ان يكون الموجب لهذا الوعيد هو هذا القتل العمد ، لان هذا الوصف مناسب لذلك الحكم ، فلزم كون ذلك الحكم معللا به ، واذا كان الامر كذلك لزم ان يقال : اينما ثبت هذا المعنى فانه يحصل هذا الحكم .

وان منشأ استحقاق هذا الوعيد اما ان يكون هو الكفر او هذا القتل المخصوص ، فان كان منشأ هذا الوعيد هو الكفر كان الكفر حاصلا قبل هذا القتل ، فحينئذ لا يكون لهذا القتل اثر البتة فى هذا الوعيد ، على هذا التقدير تكون الاية جارية مجرى ما يقال : ان من

يتعمد قتل نفس فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه .

ولما كان منشأ هذا الوعيد هو كونه قتلا عمدا فحينئذ يلزم ان يقال اينما حصل القتل يحصل هذا الوعيد[1].

لقد ثبت بهذه الاية الكريمة ان جزاء القتل العمد هو ماذكر وثبت بسائر الايات انه تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين . قال تعالى " من يعمل سوء يجز به " وقال تعالى " اليوم تجزى كل نفس بما كسبت " وقال تعالى " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره " بل انه تعالى ذكر فى هذه الاية مايدل على انه يوصل اليهم هذا الجزاء وهو قوله " واعد له عذابا عظيما " فان بيان ان هذا جزاؤه حصل بقوله " فجزاؤه جهنم خالدا فيها " . وقوله تعالى "فجزاؤه" اى الذى يستحقه بجنايته هو (جهنم) ،وقوله تعالى " خالدا فيها " حال مقدرة من فاعل فعل مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل فجزاؤه ان يدخل جهنم خالدا فيها فان المراد بالخلود هو المكث الطويل لا الدوام لتظاهر النصوص الناطقة بان عصاة المؤمنين لا يدوم عذابهم . وقوله تعالى " وغضب الله عليه " معطوف على مقدر يدل عليه الشرطية دلالة واضحة كأنه قبل بطريق الاستئناف تقريرا وتأكيدا لمضمونها حكم الله

---

(١) الفخر الرازى (١٠ : ٢٣٧ - ٢٣٨) بتصرف - دار الكتب العلمية طهران ، ط/ ثانية .

بان جزاءه ذلك وغضب عليه اى انتقم منه .

وقوله تعالى " ولعنه " اى ابعده من الرحمة بجعل جزائه ماذكر[1] من العذاب فى جهنم . وذلك نتيجة لما اقترفه من المعصية العظيمة والاثم الكبير . وهو بعد فى حكمة الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له .

(٢) قال الله تعالى " يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفى له من اخيه شىء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم " . البقرة : ١٧٨

فى هذه الاية الكريمة مباحث ومسائل متعددة .

قول الله تعالى " كتب عليكم " معناه : فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضى الوجوب من وجهين :

احدهما : قوله تعالى " كتب " يفيد الوجوب فى عرف الشرع . قال تعالى " كتب عليكم الصيام " وقال " كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية " .

والثانى : لفظة " عليكم " مشعرة بالوجوب كما فى قوله تعالى " ولله على الناس حج البيت " واما القصاص فهو ان يفعل بالانسان مثل ما فعل من قولك : اقتص فلان اثر فلان اذا فعل مثل فعله وقال تعالى

---

(١) تفسير ابو السعود (١ : ٧٥٨) ومابعدها .

" فارتدا على آثارهما قصصا "، وقال تعالى " وقالت لاخته قصيه " اى اتبعى اثره .

وسميت القصة قصة لان بالحكاية تساوى المحكى .

واما قوله تعالى " فى القتلى " اى بسبب قتل القتلى لان كلمة " فى " قد تستعمل للسببية كقوله عليه السلام " فى النفس المؤمنة مائة من الابل " وعلى هذا صار تقدير الاية يا ايها الذين آمنوا وجب عليكم القصاص بسبب قتل القتلى ، فدل ظاهر الاية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع القتلى ، الا انهم اجمعوا على ان غير القاتل خارج من هذا العموم ، واما القاتل فقد دخله التخصيص .

وان المراد بايجاب القصاص على الامام او ما يجرى مجراه لانه متى حصلت شرائط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان يترك القود لانه من جملة المؤمنين .

والتقدير : يا ايها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولى الدم استيفاءه .

والثانى : خطاب مع القاتل والتقدير : يا ايها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولى بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع ههنا وليس له ان ينكر، بل الزانى والسارق الهرب من الحد ولهما ايضا ان يستترا بستر الله ولا يقرا ، والفرق ان ذلك حق الادمى .

واما ماهو مفهوم من ظاهر الاية اقتضاء التسوية فى القتـــل والتسوية فى القتل صفة القتل وايجاب الصفة يقتضى ايجاب الـــذات فكانت الاية مفيدة لا يجاب القتل من هذا الوجه ويتفرع على ماذكرنـــاه مسائل .

(١) ذهب ابو حنيفة الى ان موجب العمد هو القصاص ، وذهـــب الشافعى فى احد قوليه الى ان موجب العمد اما القصاص واما الدية ، واحتج ابو حنيفة بهذه الاية ، ووجه الاستدلال بهـــا فى غاية الضعف ، لانه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هـــو الامام او ولى الدم فهو بالاتفاق مشروط بما اذا كان ولى الدم يريد القتل على التعيين وعندها كان القصاص متعينا .

(٢) اختلفوا فى كيفية المماثلة التى دلت هذه الاية على ايجابهـــا فقال الشافعى : يراعى جهة القتل الاول فان كان الاول قتلـــه بقطع اليد قطعت يد القاتل فان مات منه فى تلك المـــرة والا حزت رقبته ، وكذلك لواحرق الاول بالنار احرق الثانى ، فان مات فى تلك المرة والا حزت رقبته .

وقال ابو حنيفة رحمه الله : المراد بالمثل تناول النفس بارجـــى مايمكن فعلى هذا لا اقتصاص الا بالسيف بحز الرقبة .

وحجة الشافعى رحمه الله ، ان الله تعالى اوجب التسوية بـــين

الفعلين وذلك يقتضى حصول التسوية من جميع الوجوه الممكنة، ويدل عليه وجوه :

احدها : انه يجوز ان يقال كتبت التسوية فى القتل الا فى كيفية القتل، والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل ، فدخل هذا على ان كيفية القتل داخلة تحت النص .

ثانيها : انا لو لم نحكم بدلالة هذه الاية على التسوية فى كل الامور لصارت الاية مجملة ولو حكمنا فيها بالعموم كانت الاية مفيدة لكنها بما صارت مخصوصة فى بعض الصور والتخصيص اهون من الاجمال .

ثالثها : ان الاية لو لم تفد الا الايجاب للتسوية فى امر من الامور فلا شيئين الا وهما متساويان فى بعض الامور، فحينئذ لا يستفاد من هذه الاية شيء البتة .

وهذا الوجه قريب من الثانى فثبت ان هذه الاية تفيد وجوب التسوية من كل الوجوه، ثم تأكد هذا النص بسائر النصوص المقتضية لوجوب المماثلة، كقوله تعالى " وجزاء سيئة سيئة مثلها ، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم، من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها" .

ثم تأكدت هذه النصوص المتواترة بالخبر المشهور من الرسول عليه الصلاة والسلام وهو قوله " من حرق حرقناه، ومن غرق غرقناه" .

وما يروى ان يهوديا رضخ رأس صبية بالحجارة فقتلها ، فامر

النبى صلى الله عليه وسلم ان ترضخ رأس اليهودى بالحجارة، وعلى هذا فقد بلغت دلالة الاية مع سائر الايات، ومع هذه الاحاديث وقول الشافعى مبلغا قويا . واحتج ابو حنيفة بقوله عليه السلام " لا قود الا بالسيف" وبقوله عليه السلام " لا يعذب بالنار الا ربها" .

والجواب ان الاحاديث التى استدل بها كل من الشافعية والاحناف لما تعارضت بقيت دلالة الايات خالية من المعارضات، والله اعلم .

وقوله تعالى " الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى . . . " ففيه قولان :

القول الاول : ان هذه الاية تقتضى ان لا يكون القصاص مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين واحتجوا عليه بوجوه .

(١) ان الالف واللام فى قوله " الحر" تفيد العموم ، فقوله (الحر بالحر) يفيد ان يقتل كل حر بالحر، فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا لا بالحر وذلك ينافى ايجاب ان يكون كل حر مقتولا بالحر .

(٢) ان الباء من حروف الجر فيكون متعلقا لا محالة بفعل ، فيكون التقدير : الحر يقتل بالحر والمبتدأ لا يكون اعم من الخبر بل اما ان يكون مساويا له او اخص منه ، وعلى التقديرين فهذا

فهذا يقتضى أن يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافى كون حر مقتولا بالعبد .

(٣) وهو انه تعالى اوجب فى اول الاية رعاية المماثلة وهو قوله "كتب عليكم القصاص فى القتلى" فلما ذكر عقيبه قوله "الحر بالحر والعبد بالعبد" دل ذلك على ان رعاية التسوية فى الحرية والعبدية معتبرة، لان قوله "الحر بالحر والعبد بالعبد" خرج مخرج التفسير لقوله "كتب عليكم القصاص فى القتلى" وايجاب القصاص على الحر بقتل العبد اهمال لرعاية التسوية فى هذا المعنى ، فوجب ان لا يكون مشروعا فان احتج على ذلك بقول الله تعالى "وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس" فالجواب ان الترجيح يكون بوجهين :

احدهما : ان الاية السابقة شرع لمن قبلنا والاية التى تمسكنا بها شرع لنا ولا شك ان شرعنا اقوى فى الدلالة من شرع من قبلنا .

وثانيهما : ان الاية التى تمسكنا بها مشتملة على احكام النفوس على التفصيل والتخصيص، ولا شك ان الخاص مقدم على العام الا ان - المحتجين قالوا : ان مقتضى ظاهر الاية ان لا يقتل العبد الا بالعبد وان لا تقتل الانثى الا بالانثى الا ان مخالفة الظاهر لدلالة الاجتماع وللمعنى المستنبط من نسق هذه الاية وذلك المعنى غير موجود فى قتل

الحر بالعبد ،فوجب ان يبقى ههنا على ظاهر اللفظ،واما قـــــول الاجماع فمعلوم بما تقدم بالجواز واما المعنى المستنبط فهو انه لمـــا قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر وهو فوقه كان اولى ،بخلاف الحــر فانه لما قتل بالحر لا يلزم ان يقتل بالعبد الذى هو دونه . وكـــــذا القول فى قتل الانثى بالذكر،فاما قتل الذكر بالانثى فليـــس فيـــه الا الاجماع،والله اعلم .

القول الثانى : ان قوله تعالى " الحر بالحر " لا يفيد الحصر البتة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة علـــى سائر الاقسام، واحتجوا عليه بوجهين :

الاول : ان قوله " الانثى بالانثى " يقتضى قصاص المرأة الحـــرة بالمرأة الرقيقة،فلو كان قوله " الحر بالحر والعبد بالعبد " مانعا مـــن ذلك لوقع التناقض .

الثانى : ان قوله تعالى " كتب عليكم القصاص فى القتلى " جملـــة تامة مستقلة بنفسها . وقوله " الحر بالحر " تخصيص لبعض جزئيات تلـــك الجملة بالذكر واذا تقدم ذكر الجملة المستقلة كان تخصيـــص بعـــض الجزئيات بالذكر لا يمتنع من ثبوت الحكم فى سائر الجزئيات بل ذلـــك التخصيص يمكن ان يكون لفوائد سوى نفى الحكم عن سائر الصور .

وقوله تعالى " فمن عفى له من اخيه شىء فاتباع بالمعروف ، واداء

اليه باحسان" .

ان الذين قالوا موجب العمد احد امرين اما القصاص واما الدية تمسكوا بهذه الاية وقالوا الاية تدل على ان فى هذه القصة عافيا ومعفوا عنه ، وليس ههنا الا ولى الدم والقاتل ، فيكون العافى احدهما ولا يجوز ان يكون هو القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتأتى من الولى الذى له الحق على القاتل ، فصار تقدير الاية : فاذا عفى ولى الدم عن شىء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف . وقوله (شىء) مبهم فلابد من حمله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص ازالة للابهام . فصار تقدير الاية اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص، فليتبع القاتل العافى بالمعروف ، وليؤد اليه مالا باحسان ، وبالاجماع لا يجب اداء غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية، وهذا يدل على ان موجب العمد هو القود او المال ، ولو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود ، ومما يؤكد هذا الوجه قوله تعالى " ذلك تخفيف من ربكم ورحمة" اى اثبت لكم الخيار فى اخذ الدية ، وفى القصاص رحمة من الله عليكم ، لان الحكم فى اليهود حتم القصاص، والحكم فى النصارى حتم العفو فخفف عن هذه الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص والدية .

وذلك تخفيف من الله ورحمة فى حق هذه الامة لان ولى الدم قد تكون الدية آثر عنده من القود اذا كان محتاجا الى المال ، وقد يكون القود آثر اذا كان راغبا فى التشفى ودفع شر القاتل عن نفسه ، فجعل الخيرة له فيما احبه رحمة من الله فى حقه . والله اعلم .

وقوله تعالى " فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم " .

اى فمن جاوز الحد الى اكثر منه كأن قتل غير القاتل وغدر بعد عفو واخذ دية فمصيره الى العذاب الشديد الذى ينتظره فى الاخرة وفى الدنيا لا يعفى عنه ولا تقبل منه الدية بل يؤخذ بان يقتل .

والله اعلم . .

وهناك فى الاية حكم يتعلق بعفو البعض دون البعض الاخر وهذا داخل فى قوله (شىء) .

ان تنكير الشىء يفيد فائدة عظيمة ، لانه يجوز ان يتوهم ان العفو لا يؤثر فى سقوط القود ، الا ان يكون عفوا عن جميعه ، فبين تعالى ان العفو عن جزئه كالعفو عن كله فى سقوط القود . وعفو بعض الاولياء عن حقه ، كعفو جميعهم عن حقهم ، فلو عرف الشىء كان لا يفهم منه ذلك ، فلما نكره صار هذا المعنى مفهوما منه .

وهناك مبحث آخر فى الاية الكريمة وهو ان الله تعالى اثبت وصف الاخوة . قيل ان ابن عباس تمسك بهذه الاية فى بيان كون الفاسق

مؤمنا من ثلاثة اوجه :

الاول : انه تعالى سماه مؤمنا حال ما وجب القصاص عليه ، وانما وجب القصاص عليه اذا صدر عنه القتل العمد العدوان وهو بالاجماع من الكبائر . وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن .

الثانى : انه تعالى اثبت الاخوة بين القاتل وبين ولى الدم ولا شك ان هذه الاخوة تكون بسبب الدين ،لقوله تعالى " انما المؤمنون اخوة" فلولا ان الايمان باق مع الفسق والا لما بقيت الاخوة الحاصلة بسبب الايمان .

الثالث : انه تعالى ندب الى العفو عن القاتل ، والندب الى العفو انما يليق بالمؤمن .

وبهذا رد على المعتزلة القائلين بان مقترف الكبيرة لا يسمى مؤمنا ولا كافرا وان القاتل قبل قتله كان مؤمنا . وهذا تقييد للاخوة بزمان دون زمان وبصفة دون صفة . والله تعالى اثبت الاخوة على الاطلاق.(١)

(٣) قال الله تعالى " ولكم فى القصاص حياة يا اولى الالباب لعلكم تتقون" .   البقرة : ١٧٩

---

(١) الفخر الرازى (٥ : ٤٦) ومابعدها .

ان الله سبحانه وتعالى لما ذكر فى الاية المتقدمة وجوب القصاص وكان القصاص من باب الايلام الذى يتوجه فيه سؤال وهو ان يقال كيف يليق بكمال رحمته سبحانه وتعالى ايلام العبد الضعيف فلاجل دفع السؤال ذكر عقيبه حكمة شرع القصاص فقال " ولكم فى القصاص حياة" .

وفى الاية وجوه :

اولا : انه ليس المراد من هذه الاية ان نفس القصاص حياة لان القصاص ازالة الحياة وازالة الشىء يمتنع ان يكون نفس ذلك الشىء بل المراد ان شرع القصاص يفضى الى الحياة فى حق من يريد ان يكون قاتلا ، وفى حق من يراد جعله مقتولا ، وفى حق غيرهما ايضا اما فى حق من يريد ان يكون قاتلا فلانه اذا علم انه لو قتل قتل ترك القتل ، فلا يقتل فيبقى حيا ، واما فى حق من يراد جعله مقتولا فلان من اراد قتله اذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول واما فى حق غيرهما فلان فى شرع القصاص بقاء من هم بالقتل ، او من يهم به وفى بقائهما بقاء من يتعصب لهما ، لان الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدى الى المحاربة التى تنتهى الى قتل عالم من الناس وفى تصور كون القصاص مشروعا زوال كل ذلك وفى زواله حياة الكل .

وقوله تعالى " يا اولى الالباب" فالمراد العقلاء الذين يعرفون

العواقب ويعلمون جهات الخوف،فاذا ارادوا الاقدام على قتـــل اعدائهم وعلموا انهم يطالبون بالقود صار ذلك رداعا لهم،لان العاقل لا يريد اتلاف غيره باتلاف نفسه فاذا خاف ذلك كان خوفا سببا للكـــف والامتناع،فلهذا السبب خص الله سبحانه وتعالى بهذا الخطاب اولى الالبـــاب .

ثم اتى قوله سبحانه " لعلكم تتقون" .

فلعل تفيد الترجى ،وذلك انما يصح فى حق من لم يكن عالمـــا بجميع المعلومات .

قال الجبائى : هذا يدل على انه تعالى اراد من الكل التقوى سواء كان فى المعلوم انهم يتقون او لا يتقون .

وهناك وجه لتفسير الاية نختاره وهو ان المراد التقوى من كـــل الوجوه وليس فى الاية تخصيص للتقوى فحمله على الكل اولى ،ومعلـــوم ان الله تعالى انما كتب على العباد الامور الشاقة من القصاص وغـــيره لاجل ان يتقوا النار باجتناب المعاصى ويكفوا عنها ،والله اعلـم .

(٤) قوله تعالى " ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنـــون ومن يفعل ذلك يلق اثاما" . الفرقان : ٦٨

يرد على هذه الاية سؤال ،والمعلوم انه من يحل قتله لا يدخـــل فى النفس المحرمة فكيف يصح هذا الاستثناء ؟

فالجواب : المقتضى لحرمة القتل قائم ابدا ،وجواز القتل انما ثبت بالمعارض فقوله " حرم الله " اشارة الى المقتضى وقوله " الا بالحق " اشارة الى المعارض .

والسؤال الثانى : باى سبب يحل القتل ؟ يحل القتل بالردة وبالزنا بعد الاحصان ،وبالقتل قودا وغير ذلك مما يستحق القصاص فيه بالقتل ولفظ القتل عام فيتناول الكل ،عن ابن مسعود رضى الله عنه " قلت يارسول الله اى الذنب اعظم ؟ قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك . قلت ثم اى ؟ قال ان تقتل ولدك خشية ان يأكل معك . قلت ثم اى ؟ قال ان تزنى بحليلة جارك " .

وقوله اثاما : فيه وجوه . ان الاثام جزاء الاثم ،بوزن الوبال والنكال ،وثانيهما وهو قول ابى مسلم ان الاثام والاثم واحد والمراد ههنا جزاء الاثام فاطلق اسم الشئ على جزائه . وثالثها قال الحسن الاثام اسم من اسماء جهنم . وقال مجاهد :اثاما واد فى جهنم وقرأ ابن مسعود اثاما اى شديدا ،يقال يوم ذو اثام لليوم العصيب.(١)

(٥) قول الله تعالى " ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم " .

الانعام : ١٥١

---

(١) التفسير الكبير - الفخر الرازى (٢٤ : ١١٠) .

اوجب الله تعالى بعد رعاية حقوق الابوين رعاية حقوق الاولاد في قوله " ولا تقتلوا اولادكم من املاق " اى من خوف الفقر وقد صرح بذكر الخوف في قوله تعالى " ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق " . الاسراء : ٣١

والمراد منه النهى عن الوأد ، اذ كانوا يدفنون البنات احياء بعضهم للغيرة ، وبعضهم خوف الفقر ، وهو السبب الغالب ، فبين الله تعالى فساد هذه العلة بقوله " نحن نرزقكم واياهم " لانه تعالى اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد ، فكما وجب على الوالدين تبقية النفس والاتكال في رزقها على الله ، فكذلك القول في حال الولد .

قال شمر : املق ، لازم ومتعد . يقال : املق الرجل ، فهو مملق اذا افتقر ، فهذا لازم ، املق الدهر ما عنده ، اذا افسده والاملاق الفساد .(١)

وفي هذه الايات النهى من قتل الاولاد وفي هذا صورة كاملة في الاجرام ـ وكشف عن نفسية القاتل بحيث بلغ الاجرام بالقاتل الى حد انه لم يفرق بين اولاده والغير وبهذا انحطاط الى درجة البهيمية . ولو ان الدافع هو سبب الرزق الا ان الله تعالى قد تكفل بذلك وتأمين الرزق فلا خوف مع الايمان على رزقه ولا داعي

---

(١) المصدر السابق (١٣ : ٢٢٢ ـ ٢٢٣) .

لتصور الفقر الذى يفقده الرزق له واوده فان الله هو الرزاق المتكفل بعباده ومخلوقاته .

وقوله تعالى " ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق " .

وهذا داخل فى جملة الفواحش ـ التى تقدم ذكره فى الاية السابقة ـ الا انه تعالى افرده بالذكر لفائدتين : أحداهما أن الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله " وملائكته وجبريل وميكال " والثانية : انه تعالى اراد ان يستثنى منه ، ولا يتأتى هذا الاستثناء فى جملة الفواحش .

فاذا عرفنا هذا فنقول : قوله " الا بالحق " اى قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لجرم يصدر منها ، والحديث ايضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث : كفر بعد ايمان ، وزنا بعد احصان ، وقتل نفس بغير حق " [1] .

والقرآن الكريم دل على سبب رابع فى رفع العصمة ، وهو قوله تعالى " انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا " .

والحاصل : ان الاصل فى قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل مفصل . ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة

---

(١) منحة المعبود (١ : ٢٩٠) .

اتبعه باللفظ الذى يقرب الى القلب القبول ، فقال " ذلكم وصاكم بـــه" لما فى هذه اللفظة من اللطف والرأفة ، وكل ذلك ليكون المكلف اقـــرب الى القبول ، ثم اتبعه بقوله " لعلكم تعقلون " اى لكى تعقلوا فوائـــد هذه التكاليف ومنافعها فى الدين والدنيا[1].

قال البخارى حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا جرير عن الاعمش عن ابى وائل عن عمرو بن شرحبيل قال " قال عبد الله : قال رجـــل يارسول الله اى الذنب اكبر عند الله ؟ قال : ان تدعو لله نـــدا وهو خلقك . قال : ثم اى ؟ قال : ثم ان تقتل ولدك خشيـــة ان يطعم معك .... " .

وقال البخارى : حدثنا على حدثنا اسحاق بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص عن ابيه " عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لن يزال المؤمن فى فسحة مـــن دينه مالم يصب دما حراما " .

وقال : حدثنى احمد بن يعقوب حدثنا اسحاق بن سعيـــد قال سمعت ابى يحدث " عن عبد الله بن عمر قال : ان من ورطـــات الامور التى لا مخرج لمن اوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حله " .

---

(١) المصدر السابق (١٣ : ٢٢٢) ومابعدها .

وقال : حدثنا عبيدالله بن موسى عن الاعمش عن ابى وائل عن عبد الله بن مسعود قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم : اول مايقضى بين الناس فى الدماء"(١) .

ففى الحديث الاول قوله " ان تقتل ولدك" قال الكرمانى لامفهوم له لان القتل مطلقا اعظم . . حيث لا يمتنع ان يكون الذنب اعظم من غيره وبعض افراده اعظم من بعض . . . ووجه كونه اعظم انه جمع مع القتل ضعف الاعتقاد فى ان الله هو الرزاق .

ويضاف الى ماتقدم بان اقدام الرجل على قتل ولده الذى هو فلذة كبده دليل على شدة قسوة القلب وانتزاع الرحمة ويكاد ان يكون خالى القلب من كل خير يجعله صالحا فى مجتمعه ـ لذا كان ذنبه من اكبر الذنوب واعظمها ـ بحيث كانت جريمة من اعظم الجرائم التى يستحق صاحبها كل لوم وعقاب ، وخزى وعار فى الدنيا والاخرة .

وفى قوله فى الحديث الثانى " ان " وفى رواية الكشميهنى " لا " " فى فسحة" بضم الفاء وسكون المهملة وبحاء مهملة اى سعة .

وقوله " من دينه" كذا للاكثر بكسر المهملة من الدين ، وفى رواية الكشميهنى " من ذنبه" فمفهوم الاول : ان يضيق عليه دينه ففيه اشعار بالوعيد على قتل المؤمن متعمدا بما يتوعد به الكافر .

---

(١) صحيح البخارى فتح البارى (١٢ : ١٨٧) المطبعة السلفية .

ومفهوم الثاني : انه يصير في ضيق بسبب ذنبه ففيه اشـــارة الى استبعاد العفو عنه لاستمراره في الضيق المذكور .

وقال ابن العربي :القسمة في الدين سعة الاعمال الصالحـة حتى اذا جاء القتل ضاقت لانها لا تفي بوزره ،والقسمة في الذنـــب قبوله الغفران بالتوبة حتى اذا جاء القتل ارتفع القبول ،حاصله انــه فسره على رأى ابن عمر في عدم قبول توبة القاتل .

وقوله " مالم يصب دما حراما" في رواية اسماعيل القاضي مـــن هذا الوجه " مالم يتند بدم حرام" وهو بمثناة ثم نون ثم دال ثقيلـة ومعناه الاصابة وهو كناية عن شدة المخالطة ،ولوقلت وقد اخـــرج الطبراني في " المعجم الكبير" من ابن مسعود بسند رجاله ثقـــات الا ان فيه انقطاعا مثل حديث ابن عمر موقوفا ايضا وزاد في آخـــره " فاذا اصاب دما حراما نزع منه الحياء" ثم اورد عن احمـــد بـــن يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن اسحق بن سعيد وهو المذكور في السند الذي قبله بالسند المذكور الى ابن عمر قوله " ان من ورطـات" بفتح الواو والراء ،وحكى ابن مالك انه قيد في الرواية بسكون الـــراء والصواب التحريك وهي جمع ورطة بسكون الراء وهي الهلاك يقـــال وقع فلان في ورطة اي في شيء لا ينجو منه ،وقد فسرها في الخبر بقوله التي لا مخرج لمن اوقع نفسه فيها . وقوله " سفك الدم" اي اراقتـــه

والمراد به القتل باى صفة كان ، لكن لما كان الاصل اراقة الدم عبر به

قوله " بغير حله " فى رواية ابى نعيم " بغير حقه " وهو موافق للفظ

الاية .

فكأن ابن عمر فهم من كون القاتل لا يكون فى قسمة انه

ورط نفسه فأهلكها ، لكن التعبير بقوله " من ورطات الامور " يقتضى

المشاركة بخلاف اللفظ الاول فهو اشد فى الوعيد .

وزعم الاسماعيلى ان هذه الرواية الثانية غلط ولم يبين وجه

الغلط . واظنه من جهة انفراد احمد بن يعقوب بها .

وقد ثبت عن ابن عمر انه قال لمن قتل عامدا بغير حق " تزود

من الماء البارد فانك لا تدخل الجنة " .

واخرج الترمذى من حديث عبد الله بن عمر " زوال الدنيا

كلها اهون على الله من قتل رجل مسلم " قال الترمذى حديث حسن .

واخرجه النسائى بلفظ " لقتل المؤمن اعظم عند الله من

زوال الدنيا " .

قال ابن العربى : ثبت النهى عن قتل البهيمة بغير حق ،

والوعيد فى ذلك . فكيف بقتل الادمى ، فكيف بالمسلم ، فكيف بالتقى

الصالح .

وفى الحديث الثالث قوله " اول ما يقضى بين الناس فى الدماء "

زاد مسلم من طريق آخر من الاعمش " يوم القيامة " .

" ما " فى هذا الحديث موصولة وهو موصول حرفى ويتعلـــق الجار بمحذوف اى اول القضاء يوم القيامة القضاء فى الدماء اى فـــى الامر المتعلق بالدماء ، وفيه عظم امر القتل لان الابتداء انما يقـــع بالاهـــم . [1] والله اعلـــم .

(١) فتح البارى شرح صحيح البخارى (١٢ : ١٨٨ - ١٨٩) .

الباب الخامس

القتـــل الخطـــأ

القتل الخطأ

تمهيد .

لقد قسم الفقهاء جريمة القتل الى ثلاثة اقسام :

(١) العمد .

(٢) شبه العمد .

(٣) الخطأ .

والاصل فى ان الخطأ فى الاشياء معفو عنها للاية الكريمة قال الله تعالى " وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن ماتعمدت قلوبكم وكان الله غفورا رحيما " . الاحزاب : ٥

والواقع لا يرتفع لانه وقع بالفعل فيتعين بدلالة الاقتضاء ان يكون المرفوع هو الاثم والمؤاخذة لقوله تعالى " ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا " . البقرة

وجاء بعد ذلك الحديث لرفع الاثم والمؤاخذة من الله للمخطىء مارواه ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" ان الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " .[1]

---

(١) رواه ابن ماجة وابن حبان وغيرهم - صحيح - الجامع الصغير (١ : ١١٥) .

وعن ام الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " ان الله تجاوز لامتى عن ثلاث : عن الخطأ والنسيان والاستكراه " قال ابو بكر فذكرت ذلك للحسن ، فقال : اجل اما تقرأ بذلك قرآنا " ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا " (١) .

بيد ان الدماء والاموال مصونة ولا يجوز لاى الاعتداء عليها لذا كان الحرص على صيانتها بفرض العقوبة على من وقع منه الفعل بالاعتداء عليها ، وذلك سدا لباب التزوع وارضاء للنفوس البشرية ومواساة لها وتخفيفا عليها من مصابها ، وعلى هذا اذا لم تكن الجريمة متعمدة كانت خطأ او شبه عمد .

والخطأ هو اعتداء بالفعل وليس معه قصد .

وفى اللغة : المخطىء : من اراد الصواب فصار الى غيره .

والخاطىء : من تعمد مالا ينبغى (٢) .

وقال فى لسان العرب : باب الهمزة - فصل الخاء - مادة خطأ خطأ : الخطأ والخطاء : ضد الصواب وقد اخطأ ، وفى التنزيل " وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به " عداه بالباء لانه فى معنى عثرتم

---

(١) رواه ابن ابى حاتم .

(٢) مختار الصحاح - محمد بن ابى بكر بن عبد القادر الرازى - دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان .

او غلطتم ، وقول رؤبة :

ياربان اخطأت ، او نسيت   فانت لا تنسى ، ولا تموت

فانه اكتفى بذكر الكمال والفضل ، وهو السبب من العفو وهو المسبب .

وذلك ان من حقيقة الشرط وجوابه ان يكون الثانى مسببا عن الاول نحو قولك : ان زرتنى اكرمتك ، فالكرامة مسببة عن الزيارة وليس كون الله سبحانه غير ناس ولا مخطئ امرا مسببا عن خطأ رؤبة ولا عن اصابته انما تلك صفة له عز اسمه من صفات نفسه لكنه محمول على معناه ، اى : ان اخطأت او نسيت ، فاعف عنى لنقص وفضلك وقد تجد الخطأ وقرئ بهما قوله تعالى " ومن قتل مؤمنا خطأ" واخطأ وتخطأ بمعنى ، ولا تقل اخطيت .

الى ان يقول : والخطأ : مالم يتعمد ، والخطء : ماتعمد وفى الحديث " قتل الخطأ ديته كذا وكذا هو ضد العمد ، وهو ان تقتل انسانا بفعلك من غير ان تقصد قتله ، او لا تقصد ضربه بما ضربته به ، وقد تكرر ذكر الخطأ والخطيئة فى الحديث .

واخطأ يخطئ اذا سلك سبيل الخطأ عمدا وسهوا ، ويقال خطئ بمعنى اخطأ ، وقيل : خطئ اذا تعمد ، واخطأ اذا لم يتعمد ، ويقال لمن اراد شيئا ففعل غيره او فعل غير الصواب : اخطأ

وفى حديث الكسوف : فاخطأ بدرع حتى ادرك برداءه ، اى غلط .

قال : يقال لمن اراد شيئا ففعل غيره اخطأ ، كما يقال لمن قصد ذلك كأنه فى استعجاله غلط فاخذ درع بعض نسائه عوض رداءه .

ويروى : خطا من الخطو : المشى ، والاول اكثر .

وقال الاموى : المخطئ : من اراد الصواب ، فصار الى غيره والخاطئ : من تعمد لما لا ينبغى ، وتقول : لان تخطئ فى العلم ايسر من ان تخطئ فى الدين .

ويقال : قد خطئت اذا اثمت ، فانا اخطأ وانا خاطئ ، قال المنذرى : سمعت ابا الهيثم يقول : خطئت لما صنعه عمدا ، وهو الذنب ، واخطأت : لما صنعه خطأ ، غير عمد . قال : والخطأ ، مهموز مقصور : اسم من اخطأت خطأ واخطاء ، قال وخطئت خطأ بكسر الخاء مقصور ، اذا اثمت . وانشد :

عبادك يخطأون ، وانت رب كريم ، لا تليق بك الذموم

ا.هـ

ومما سبق يتضح ان البعد من الصواب متفاوت مما يؤكد ان الخطأ المعفو عنه على درجات ، فكلما توغل الانسان فى الخطأ وعدم الاحتياط بتكرار وقوع الخطأ منه كان قريبا من المؤاخذة . وتعدية اخطأ بالباء فى القرآن الكريم يشير الى هذا المعنى ، فان قولنا اخطأ

بكذا ومعناه عثر فيه او غلط به ، فتعلق ضمير المصدر بالفعل يؤكد كثرة الخطأ وبالتالى يقرب المخطىء من المؤاخذة متى تبين القاضى كثرة الخطأ وافراطه فيه او تفريطه فى الاحتياط .

اما اذا كان الخطأ لم يتكرر وليس فى الاحتياط تفريط فان الامل كبير فى عفو الله كما قال صاحب اللسان فى تأويل بيت رؤبة وقد فرقت اللغة بين المخطىء والمتعمد وسمته خاطئا . وقول صاحب اللسان ان اخطأ يطلق على كل من سلك سبيل العمد او الخطأ يؤكد ما استنبطته من ان الخطأ اذا توغل المخطىء فيه اقترب من المؤاخذة ، وما يستنبط من كلام صاحب اللسان التفريق بين الخطأ فى القصد والخطأ فى الفعل وان كان كل منهما مخطئا .

ولعل مصدر هذه المادة خصوصا اذا ختم بالواو يدل على ان المخطىء يمشى فى خطئه الى غير الصواب فان سعى وهرول فى الخطأ فانه لا محالة يقترب من الاثم . والله اعلم .

والخطأ على نوعين ، خطأ فى القصد ، وخطأ فى الفعل ، فالخطأ فى القصد ان يرى شيئا يظنه صيدا فاذا هو انسان ، او يرمى من يظنه عدوا محاربا فيتبين انه مسلم ، فالخطأ فى هذه الحال كان خطأ فى القصد ، اذ ان الفعل وقع كما اراد فهو قد صوب السهم الى هدفه فاصابه ، ولكن الغلط كان فى اعتقاده هو ، وقصده .

والنوع الثانى : خطأ فى الفعل ، وذلك ان ترمى هدفا معينا مقصودا فتنحرف الرمية وتصيب شخصا ، فكان الخطأ فى الفعل اذ القصد سليم ، ولكن الفعل هو الذى نبا[1] .

ويعلل الزيلعى ذلك التقسيم بقوله :

" وانما صار الخطأ نوعين ، لان الانسان يتصرف بفعل القلب والجوارح ، فيحتمل فى كل واحد منهما الخطأ على الانفراد ، او على الاجتماع بان رمى آدميا يظنه صيدا ، فاصاب غيره من الناس ، وفى هذا القسم خطأ فى القصد وفى الفعل معا ، اذ هو اخطأ فى قصده فظن الادمى صيدا ورماه ، ومع ذلك لم تصبه الرمية ، واصابت غيره فكان الخطأ فى الفعل ايضا ، وبذلك التقى النوعان ، اذ هما ليسا متناقضين ، حتى لا يمكن جمعهما ، بل ان الجمع بينهما ممكن . هذا هو الخطأ بنوعيه ، وانه يفقد فيه الشخص القصد الى الاعتداء على المجنى عليه ، بل يقصد غيره او يقصده على اعتقاد انه ليس انسانا محرم الدم ، وهذا الخطأ فيه علم بالجريمة وقت وقوعها . او فيه وعى كامل ، وان كان قد اقترن به الخطأ الذى ادى الى هذه النتيجة غير المقصودة .

---

(١) الجريمة ـ ابو زهرة (ص ١٤٤) .

وهناك جريمة تقع . والشخص فاقد العلم وقت وقوعها ، وهـذه يقول الفقهاء عنها انها جارية مجرى الخطأ ، ومن صورها ان ينقلب النائم على طفل مثلا فيقتله .

وقد علل الزيلعي كونه جاريا مجرى الخطأ وليس خطأ بقوله " ان هذا ليس بخطأ حقيقة لعدم قصد النائم الى شيء حتى يصير مخطئا لمقصوده . ولما وجد فعله حقيقة ، وجب عليه ما اتلفه ، كفعل الطفل ، فجعل كالخطأ ، لانه معذور[1] .

وفي الحقيقة ان الجاري مجرى الخطأ يتشابه مع الخطأ في الفعل ، ولا يتشابه مع الخطأ في القصد ، لان الخطأ في القصد كانت الاصابة مقصودة ولكنها على ظن مخطيء ، لا على علم صادق ، اما هذا فالجريمة نتيجة فعل مجرد ، كالخطأ في الفعل ، اذ الجريمة في خطأ الفعل نتيجة تخطي الفعل هدفه الى غيره .

ومع ان التشابه ثابت بين الخطأ في الفعل والجاري مجرى الخطأ لا يمكن ان يعد نوعا منه ، لان الخطأ بنوعيه صاحبه علم ووعي وهذا لا يصاحبه علم ولا وعي ، لان معنى الخطأ في حقيقته يقتضي نوعا من العلم والقصد الى الفعل ، وهذا لا يتوافر فيه علم ولا قصد الى فعل ما .

---

(١) التبيين (٦ : ١٠١) .

ويقول ابو زهرة " واذا كانت الجريمة مع فقد العلم الـذى توزن به الامور، اعتبرت غير متعمدة، وذلك مثل الذى يقع من المجانين والمعاتيه، والصبيان، فانه لا تسقط الجريمة عنهم لانهم غير مكلفين، ولكن تسقط عنهم عقوبتها الاصلية، ويستبدل بها العقوبات المالية، ومن المقررات الشرعية ان فاقدى الاهلية يعدون مسئولين فى اموالهم عما يتلفون، وعما يرتكبون، فاذا اتلفوا مالا ضمنوه فى اموالهم وان كانوا غير محاسبين على اقوالهم، وتصرفاتهم القولية ملغاة لا اعتبار لها، ولقد الحقت كتب الحنابلة افعال هؤلاء ولو انها فى مظهرها متعمدة بالخطأ، ولذا قال ابن قدامة فى المغنى :

" وقتل غير المكلف اجرى مجرى الخطأ، وان كان عمدا وهذه الصورة التى جرى ذكرها عن الاكثرين من قسم الخطأ فان صاحبها لم يعمد الفعل وليس هو من اهل القصد الصحيح، فسموه خطأ فاعطوه حكمه . وقد صرح الخرقى بذلك، فقال فى الصبى والمجنون عمدهما خطأ"[1].

وبهذا يتبين ان القصد الجنائى الذى يأخذ فى وصف العمد لا بد فيه من ان يكون الجانى ذا قصد صحيح مبنى على تقدير

---

(١) المغنى لابن قدامة (٧ : ٦٣٢) ، طبع المنار، ط/ الثانية .

وادراك عقلى كامل . فان فقد العقل ، فانه لا يكون له قصد معترف به مرتب لاى تبعة ، لان وزنه للامور غير سليم .

وان لهذا التقسيم الى مقصودة وغير مقصودة ، فائدة فى الشريعة جليلة ، فان الجريمة المقصودة هى عدوان مقصود ، فهى اثم بنيتها ، وبارتكابها .

اما الجريمة غير المقصودة ، فان النية ليس فيها اى اثم ، ولا توجد مؤاخذة دينية الا من ناحية الاهمال وعدم الاحتياط . ولذلك لا يعد الشخص مرتكبا جريمة القتل ، مادام لم يقصد اليه وذلك فيما بينه وبين الله تعالى ، ولكن لحرمة الادمى ، ولانه لا يذهب دم هدرا ، ولحمل الشخص على الاحتياط والاحتراس دائما حتى لا يقع فى مثلها اوجب الشارع فيه عقوبة .

وان الخطأ ليس فيه اثم غير الاهمال اذ كان ماقصد اليه فى الاصل كان مباحا ، فان لم يكن مباحا ، فان الاثم ثابت ، كمن يصوب نحو عدوه قاصدا قتله ، فيخطئ الهدف ، ويصيب شخصا آخر ، فان الاثم واقع عليه ، لانه هم بالسيئة وفعلها ، ولكن فاته تمام جريمته لامر لم يكن من قبله وبارادته ، ولكن بالنسبة لهذا الذى ذهب فريسة الحقد بينهما تعد الجريمة قتلا خطأ ، اذ انه لم يقصد الى قتله ، وكان ثمة خطأ فى الفعل .

وان الجارى مجرى الخطأ لا يحد فيه اثم ، والعقوبة هى عقوبة على عدم الاحتراس، ولكيلا يهدر دم فى الاسلام[(١)] .

وقال الزيلعى " وبهذا النوع من القتل (وهو الخطأ) لا يأثم اثم القتل وانما يأثم اثم ترك التحرز، والمبالغة فى التثبت ، لان الافعال المباحة لا تجوز مباشرتها الا بشرط الا تؤذى احدا فاذا آذى هذا احدا فقد تحقق ترك التحرز فيأثم " .

هذا بالنسبة للاثم ، اما بالنسبة العقوبة الدنيوية ، فقد قال فيها :

" الضمان فى الخطأ ، لضرورة صون الدم من الاهدار ، ولولا ذلك لتخاطأ كثير من الناس وادى الى التفانى ، ولان النفس محترمة فلا تسقط بعذر التخطاؤ ، كما فى المال فيجب صيانة لها من الاهدار[(٢)] .

وقبل ان نذكر الفرق بين الخطأ والغلط ، لا بد ان نشير هنا الى تقسيم القصد الى معين وغير معين ، لانه لا بد لبيان معنى الغلط من ذلك .

يقول ابو زهرة : ان القصد الى الفعل مع نتائجه قد يكون معينا فى غايته وفى موضوعه ، فيكون معينا فى غايته اذا قصد بالفعل

---

(١) الجريمة ـ ابو زهرة (ص ١٤٥ ـ ١٤٦) .

(٢) شرح التبيين (٦ : ٩٩) .

الوصول الى النتيجة المعلومة، فيقصد بالفعل قطع اليد، او فقأ العين او ازهاق الروح، وذلك النوع من القصد يعرف بالالة، ويعرف بما يحيط بالفعل من قرائن، كمن يلقى على جماعة مادة متفجرة فى مكان محدود، فانه بلا شك يفرض انه قصد قتلهم، ولم يقصد تفريقهم .

(١) ويكون الفعل معينا فى موضوعه اذا عين شخصا معينا بالاذى وقصد اليه كاملا، بان قصد الفعل وقصد نتائجه .

(٢) ويكون القصد غير معين اذا قصد الفعل، ولم يقصد شخصا معينا، بل قصد الجريمة، وليس لها موضوع معين

(٣) ويكون القصد معينا بتوافر القصد الى النتيجة غير معين بالنسبة لموضوعه لانه لم يقصد اى شخص معين .

والخلاصة فى التعين الذى استنتجه :

(١) اما ان يكون التعين فى الفعل او القصد .

(٢) التعين فى الفعل دون القصد .

(٣) التعين فى القصد دون الفعل .

(٤) غير معين لا فى الفعل ولا فى القصد .

واذا توافر القصد الى معين ثم تخلف القصد بان قصد الى قتل معصوم الدم فغلط وقتل غيره، يكون قد وقع فى الاثم بلا شك وارتكب عملا اجراميا، لان الاعتداء على النفس الانسانية واحد لا فرق

بين نفس ونفس، وشخص وشخص، وكذلك اذا قصد ان يقطع يد شخص معين فحصل غلط وقطع يد شخص آخر، فان الجريمة قد ثبتت .

وعليه يكون الغلط هو ان تقصد شخصا معينا بالاذى فيكون الاذى على غيره .

وقبل ان نذكر احكام الغلط نفرض ثلاثة فروض :

اولها : ان يكون الغلط فى قصد امر لا معصية فيه، فيقع فى امر فيه معصية كمن يخطىء فيطأ فى الظلام امرأة اجنبية على انها زوجته .. والحكم فى هذه الحال ان ذلك يكون داخلا فى حكم الخطأ . لانه لم يقصد الى جريمة، ولكنها وقعت بغير قصد، فتكون فى حقوق الله تعالى موضع عفو، وفى حقوق العباد يكون التعويض .

والفرض الثانى : ان يكون الغلط فى القصد الى حرام هو معصية فيتبين ان الفعل حلال كمن يقصد الى قتل شخص على انه مؤمن عدو له، وهو معصوم الدم، فيتبين انه حربى حلال الدم، وهذا يكون آثما فيما بينه وبين الله غير معاقب فى الدنيا، لان الحكم فى الدنيا على ما ظهر .

والفرض الثالث : هو ان يكون القصد الى معين يكون القصد اليه معصية ولكن تبين ان من نزلت به الجريمة كان غير المقصود، وهو معصوم الدم بلا ريب .

وفى الفرض الثالث موضع الكلام بحيث يكون القصد الى الجريمة بالنسبة لمعين ، فيكون الغلط فى غيره .

والامر الذى اختلف فيه الفقهاء هو بالنسبة للغلط فى جرائم القتل بان يقصد بالقتل العدوان شخصا معصوم الدم ، فيتبين خلافه وهو معصوم الدم ايضا .

هذا مجال نظرهم ، فان القصاص عند البعض اساسه ان يكون الاعتداء مقصودا والمعتدى عليه معينا يتعمد القتل قتله . اذ القصاص لا يكون الا على قتل متعمد ، والتعمد يقتضى تعمدا يقصد فيه الشخص ولا يقصد فيه الفعل فقط ، وهذا نظر الى الناحية الشخصية فى المجنى عليه ، وذلك النظر لبعض الشافعية ويعتمدون فى ذلك على معنى التعمد ، وعلى معنى القصاص ، فان التعمد معناه قصد الى شخص معين ، لا الى مجرد شخص ، وذلك يقتضى ان يكون المقتول مقصودا بذاته ويعدون هذا شبه عمد .

ونظر بعض آخر من الشافعية ، وبعض الحنابلة نظرا آخر ، وهو يقرر ان ذلك يعد من القتل الخطأ ، ذلك انهم يعدون من يقصد قتل انسان ولو كان معصوما فيصيب غيره من قبيل القتل الخطأ ، وهذا نص ما جاء فى المغنى : " وان قصد فعلا محرما مثل ان يقصد قتل بهيمة او آدمى معصوم ، فيصيب غيره خطأ لانه لم يقصد قتله ، وهذا

مذهب الشافعي ، وكذلك قال ابن المنذر[1] .

ويفهم من هذا ان القتل العمد على مقتضى هذا النظر يجب ان يكون الشخص فيه معينا مقصودا ، ويصيبه القاتل بفعله .

ذانك نظران كلاهما يعفى القاتل من القصاص الكامل ، والنظر الاول يعتبره شبه عمد لوجود القصد الى الجريمة ، وان لم يصل هدفها والثاني يعتبره خطأ لان الهدف المقصود لم يصبه .

وهذا هو ظاهر عبارات الحنفية فهم يعتبرونه خطأ ، ولا يعتبرونه عمدا ولا شبه عمد ، فان شبه العمد عندهم ما يكون بآلة غير محددة او بآلة ليس من شأنها ان تقتل عادة والخطأ ان يكون الفعل غير مقصود اصلا او قصد به غيره فاصاب معصوم الدم ، وقد قال الكاساني في تعريف الخطأ :

" فالخطأ قد يكون في نفس الفعل ، وقد يكون في ظن الفاعل اما الاول فنحو ان يقصد صيدا ، فيصيب آدميا ، وان يقصد رجلا فيصيب غيره ، فان قصد عضوا من رجل فاصاب آخر منه فهذا عمد وليس بخطأ ، واما الثاني فنحو ان يرمي الى انسان على ظن انه حربي او مرتد فاذا هو مسلم"[2] .

---

(١) المغنى - ابن قدامة (٧ : ٦٥٢) ، طبعة المنار - الثانية .

(٢) البدائع (٧ : ٢٣٤) .

وان هذا النص يستفاد منه أن من يرمى انسانا معصوم الدم فيصيب الهدف معصوما آخر يعد القتل خطأ .

وهذا هو الغلط ، حيث نرى ان بعض الفقهاء يدرجه فى احكام الخطأ بيد انه يفترق عنه بفرق جوهرى ، فان الخطأ يكون فيه اعتداء فى الفعل ، ولا يكون اعتداء فى القصد ، اما الغلط ، فانه لابد ان يكون فيه اعتداء فى القصد ، وربما يكون فيه اعتداء فى الفعل فيكون غلط اذا قصد الاعتداء على معصوم الدم فاصاب غيره وقد يكون العصيان فى القصد ، ولا يكون فى الفعل عصيان ، كمن يقصد الزنى بامرأة فتبين انها حليلته ، وعلى ذلك يكون الفرق جوهريا بين الخطأ والغلط اذ الخطأ يكون فيه الاعتداء فى الفعل دائما ، والقصد يكون سليما لا معصية فيه ، اما الغلط فالقصد آثم دائما والفعل قد يكون فيه اعتداء ، وقد يكون خاليا من الاعتداء .

ويمكننا ان نجمل اقوال الفقهاء من الخطأ وما تفرع عنه فى النقاط الاتية :

(١) تعريف الخطأ .

(٢) تقسيم الخطأ الى :

(أ) خطأ فى الفعل .

(ب) خطأ فى القصد .

(٣) تقسيم القصد الى معين وغير معين .

(٤) الفرق بين الغلط والقصد .

(٥) هناك نظريتان فى تقدير الفعل والحكم عليه :

(أ) الاولى شخصية تنظر الى المجنى عليه .

(ب) والثانية مادية تنظر الى الاعتداء نفسه .

(٦) من الافعال ماجرى مجرى الخطأ لم يدخلوه فيه لفقدان صاحبه العلم والادراك كانقلاب النائم على صبى او حفر بئر سقط فيـــه احد المارة .

(٧) فى اقوالهم تعبيرات مجازية كقولهم " عمد الصبى خطأ " .

(٨) تنقسم الجريمة الى مقصودة وهى العمد وغير مقصودة وهـــى الخطأ بقسميه .

والله اعلـــم ..

قوله تعالى " وماكان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان فى قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان فى قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما " .

وفى هذه الاية مسائل :

المسألة الاولى :

ذكروا فى سبب النزول وجوها :

الاول روى عروة بن الزبير ان حذيفة رأى واحدا من الكفار فاخذوه وضربوه باسيافهم وحذيفة يقول : انه ابى فلم يفهموا قوله الا بعد ان قتلوه ، فقال حذيفة : يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ازداد وقع حذيفة عنده ، فنزلت هذه الاية .

الرواية الثانية : ان الاية نزلت فى ابى الدرداء ، وذلك لانه كان فى سرية فعدل الى شعب لحاجة له فوجد رجلا فى غنم له فحمل عليه بالسيف ، فقال الرجل : لا اله الا الله ، فقتله وساق غنمه ثم وجد فى نفسه شيئا ، فذكر الوقعة للرسول صلى الله عليه وسلم

فقال عليه الصلاة والسلام " هلا شققت عن قلبه" وندم ابو الدرداء فنزلت الاية .

الرواية الثالثة : روى ان عياش بن ابى ربيعة، وكان اخا لابى جهل من امه، اسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة، وذلك قبل هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم، فاقسمت امه لا تأكل ولا تشرب ولاتجلس تحت سقف حتى يرجع، فخرج ابو جهل ومعه الحرث بن زيد بن ابى انيسة فاتياه وطولا فى الاحاديث، فقال ابو جهل : اليس ان محمدا يأمرك ببر الام فانصرف واحسن الى امك وانت على دينك فرجع، فلما دنوا من مكة قيدوا يديه ورجليه وجلده ابو جهل مائة جلدة، وجلده الحرث مائة اخرى فقال للحرث: هذا اخى فمن انت ياحرث، لله على ان وجدتك خاليا ان اقتلك . وروى ان الحرث قال لعياش حين رجع ان كان دينك الاول هدى فقد تركته وان كان ضلالا فقد دخلت الان فيه، فشق ذلك على عياش وحلف ان يقتله فلما دخل على امه حلفت امه لا يزول عنه القيد حتى يرجع الى دينه الاول ففعل، ثم هاجر بعد ذلك واسلم الحرث ايضا وهاجر فلقيه عياش خاليا ولم يعلم باسلامه فقتله، فلما اخبر بانه كان مسلما ندم على فعله واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قتلته ولم اشعر

باسلامه فنزلت هذه الاية .[1]

وعليه فلامانع من تقبل هذه الروايات الثلاث ان صحت في سبب النزول بيد ان النظر سيختلف من رواية الى رواية فان صحت الرواية الخاصة بعياش فانه يشم منها رائحة اللوم والعتاب له وكان عليه ان يتحرى وعذره انه لم يكن يعلم بايمان القتيل . والاية تقول وماكان لمؤمن ان يقتل مؤمنا وان صح مانسب الى ابى الدرداء فهي كذلك لوم له لانه سمع الشهادتين وهما اما جزء من الايمان او دلالة على الايمان وكان ينبغي ان يقتنع بالشهادتين .

وفي الرواية الاولى الخاصة بابي حذيفة لا يشم منها رائحة اللوم خصوصا وانه لم يقل عن ابيه انه مؤمن بل قال : ابى الا اذا كانوا يعلمون ايمان ابيه ولم يعرفوه ولم يسمعوا من حذيفة بتنبيهه لهم وايا كان فان الاية بمنطوقها تطالب بالحيطة ما امكن . والله اعلم .

---

(١) الفخر الرازي (١٠ : ٢٢٦) .

المسألة الثانية :

قوله (الا خطأ) فيه قولان :

القول الاول : انه استثناء متصل ، والذاهبون الى هذا القول ذكروا وجوها :

الاول : ان هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى ، لان قوله " وماكان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ " معناه انه يؤاخذ الانسان على القتل الا اذا كان القتل قتل خطأ فانه لا يؤاخذ به .

الثانى : ان الاستثناء صحيح ايضا على ظاهر اللفظ ، والمعنى انه ليس لمؤمن ان يقتل مؤمنا البتة الا عند الخطأ . وهو ما اذا رأى عليه شعار الكفار ، او وجده فى عسكرهم فظنه مشركا ، فههنا يجوز قتله ، ولا شك ان هذا خطأ ، فانه ظن انه كافر مع انه ماكان كافرا .

الثالث : ان فى الكلام تقديما وتأخيرا ، والتقدير : وماكان مؤمن يقتل مؤمنا الا خطأ ، ومثله قوله تعالى " ماكان لله ان يتخذ من ولد " تأويله : ماكان الله ليتخذ من ولد ، لانه تعالى لا يحرم عليه شىء ، انما ينفى عنه مالا يليق به ، وايضا قال تعالى " ماكان لكم ان تنبتوا شجرها " معناه ماكنتم لتنبتوا ، لانه تعالى لم يحرم عليهم ان ينبتوا الشجر ، انما

نفى عنهم ان يمكنهم انباتها فانه تعالى هو القادر على انبات الشجر.

الرابع : ان وجه الاشكال فى حمل هذا الاستثناء على الاستثناء المتصل ، وهو ان يقال : الاستثناء فى النفى اثبات، وهذا يقتضى الاطلاق فى قتل المؤمن فى بعض الاحوال ، وذلك محال ، الا ان هذا الاشكال انما يلزم اذا سلمنا ان الاستثناء من النفى اثبات، وذلك مختلف فيه بين الاصوليين ، والصحيح انه لا يقتضيه لان الاستثناء يقتضى صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم به عنه ، واذا كان تأثير الاستثناء فى صرف الحكم فقط بقى المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفى ولا بالاثبات، وحينئذ يندفع الاشكال ومما يدل على الاستثناء من النفى انه ليس باثبات قوله عليه الصلاة والسلام " لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولى "(1) . ويقال : لا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال والاستثناء فى جملة هذه الصور لا يفيد ان يكون الحكم المستثنى فى النفس اثباتا . والله اعلم .

الخامس : قال ابو هاشم وهو احد رؤساء المعتزلة تقدير الاية : وماكان لمؤمن ان يقتل مؤمنا فيبقى مؤمنا ، الا ان يقتله خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا ، قال : والمراد ان قتل المؤمن للمؤمن يخرجه عن كونه

---

(١) رواه البخارى ومسلم بلفظ آخر - ورواه ابو داود ، بدائع المنن وفى المسند للامام احمد (٢ : ٢٠) بمعناه . والترمذى فى تحفة الاحوذى (١ : ٢٤) وهو متفق عليه .

مؤمنا ،الا ان يكون خطأ فانه لا يخرجه من كونه مؤمنا ،والمعلوم ان هذا الكلام بناء على ان الفاسق ليس بمؤمن ـ عند المعتزلة ـ وهو اصل باطل والله اعلم .[1]

القول الثاني :أن هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن ،ونظيره في القرآن كثير . قال تعالى " ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة . . . " . وقال تعالى " الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم" . وقال " لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما . . . "[1].

وعندي ان هذه الاقوال كلها محتملة الا ماقالته المعتزلة وارجح ان يكون الاستثناء في الاية متصلا لانه الاصل والاستثناء من النفي مسكوت عن المستثنى غير محكوم عليه بشيء .

وتقدير الاية : وماكان لمؤمن ان يقتل مؤمنا في حال من الاحوال الا ان يقتله مخطئا فله حكم مستقل هو ما افصح عنه النص فيما بعد بقوله " ومن قتل مؤمنا خطأ" .

---

(١) المصدر السابق (١٠ : ٢٢٦) .

المسألة الثالثة :

فى انتصاب قوله " خطأ " وجوه :

الاول : انه مفعول له ، والتقدير ما ينبغى ان يقتله لعلــــة من العلل ، الا لكونه خطأ .

الثانى : انه حال ، والتقدير : لا يقتله ألبتة الا حال كونــــه خطــأ .

الثالث : انه صفة للمصدر ، والتقدير الا قتلا خطأ[1].

والراجح فيما تقدم من اقوال : انه حال والتقدير ما ينبغـــى لمؤمن ان يقتل مؤمنا البتة الا فى حال الخطأ فقط .

ولو اعتبر مفعول لاجله لكان باعثا على الفعل ومحركا للفاعـــل على مزاولة الفعل وهذا غير مستساغ ، تقول : ضرب ابنى تأديبـــا فالباعث على الضرب هو التأديب وما ينبغى ان يكون الخطأ باعثـــا على قتل المؤمن .

واعتباره صفه لمصدر محذوف يحصر تحذير المسلم عن الخطـأ فى القتل فقط مع انه مطالب بالتريث فى القتل وغيره . فلا يحـــل ان يجرحه او يؤذيه ونحو هذا . والله اعلم .

---

(١) المصدر السابق (١٠ : ٢٢٨) .

المسألة الرابعة :

قال الشافعى رحمه الله : القتل على ثلاثة أقسام : عمد خطأ ، شبه عمد .

اما العمد : فهو ان يقصد قتله بالسبب الذى يعلم افضاءه الى الموت سواء كان ذلك جارحا اولم يكن ، وهذا قول للشافعى .

واما الخطأ فضربان : احدهما ان يقصد رمى المشرك ، او الطائر فاصاب مسلما . والثانى : ان يظنه مشركا بان كان عليه شعار الكفار ، والاول خطأ فى الفعل ، والثانى خطأ فى القصد .

اما شبه العمد : فهو ان يضربه بعصا خفيفة لا تقتل غالبا فيموت منه . قال الشافعى رحمه الله : هذا خطأ فى القتل وان كان عمدا فى الضرب .

وقال ابو حنيفة : القتل بالمثقل ليس بعمد محض ، بل هو خطأ وشبه عمد ، فيكون داخلا تحت هذه الاية فتجب فيه الدية والكفارة ، ولا يجب فيه القصاص . وقال الشافعى رحمه الله : انه عمد محض يجب فيه القصاص . اما بيان انه قتل فيدل عليه القرآن والخبر ، اما القرآن فهو انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه وكز القبطى فقضى عليه ، ثم ان ذلك الوكز يسمى بالقتل ، بدليل انه

حكى أن القبطى قال فى اليوم الثانى " أتريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس" وكان الصادر عن موسى عليه السلام بالامس ليس الا الوكز، فثبت ان القبطى سماه قتلا ، وايضا ان موسى صلوات الله عليه سماه قتلا حيث قال " رب انى قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون" واجمع المفسرون على ان المراد منه قتل ذلك القبطى بذلك الوكز وايضا ان الله تعالى سماه قتلا حيث قال " وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا " فثبت ان الوكز قتل بقول القبطى وبقول موسى وبقول الله تعالى ، واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم " الا ان قتيل الخطأ العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل" (١) ، فسماه قتلا فثبت بهذين الدليلين انه حصل القتل ، واما انه عمد فالشاك فيه داخل فى الغلطة فان من ضرب رأس انسان بحجر الرحا ، او صلبه او حرقه ، او خنقه ثم قال ماقصدت به قتله كان ذلك اما كاذبا او مجنونا واما انه عدوان فلا ينازع فيه مسلم فثبت انه قتل عمد عدوان فوجب ان يجب القصاص بالنص والمعقول .

اما النص : فهو جميع الايات الدالة على وجوب القصاص كقوله

---

(١) رواه احمد فى المسند (٦١ : ٦١) ، والشافعى فى المسند بدائع المنن (٢ : ٢٦٣) ، وابو داود والنسائى وابن ماجة صححه ابن حبان وابن القطان .

تعالى " كتب عليكم القصاص فى القتلى ، وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس، ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وجزاء سيئته سيئة مثلها ، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم" .

واما المعقول : فهو ان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار، قال تعالى " ولكم فى القصاص حياة" واذا كان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار، والاهدار فى المثقل كما هو فى المحدد كانت الحاجة الى شرع الزاجر فى احدى الصورتين كالحاجة اليه فى الصورة الاخرى ولا تفاوت بين الصورتين فى نفس الاهدار، انما التفاوت حاصل فى آلة الاهدار، والعلم الضرورى حاصل بان ذلك غير معتبر ، والكلام فى الفقهيات اذا وصل الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى فى التحقيق لمن ترك التقليد ، واحتج المخالفون بقوله صلى الله عليه وسلم " الا ان قتيل الخطأ العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل" وهو عام سواء كان السوط والعصا صغيرا او كبيرا .

والجواب : ان قوله (قتيل الخطأ) يدل على انه لابد وان يكون معنى الخطأ حاصلا فيه ، وقد بينا ان من خنق انسانا او ضرب رأسه بحجر الرحا ثم قال : ماكنت اقصد قتله ، فان كل عاقل ببديهة عقله يعلم انه كاذب فى هذا المقال ، فوجب حمل هذا

الضرب على الضرب بالعصا الصغيرة حتى يبقى معنى الخطأ فيه والله اعلم (١) .

والذى اراه ان تقدير القتل ووصفه بالخطأ او التعمد او شبه العمد متروك للظروف التى يقدرها القاضى ، فيقتل الضعيف بما لا يقتل به القوى ووسائل الناس فى القتل غير منضبطة فقد يصعقه بالكهرباء او يدس له السم او غير ذلك ، والحد الفاصل فى تقديرى هو القصد والوسيلة والظروف المحيطة بالجريمة كل ذلك يحدد هل القتل عمد او شبهه او خطأ .

ولا ارى فى شبه العمد القصاص لانه كالحدود يدرأ بالشبهة وحالة شبه العمد شبهة تدرأ القصاص فى تقديرى اما تسميته قتل فلا مراء فى ذلك ووصف مرتكبيه بالعصيان كذلك لا مراء فيه .

---

(١) المصدر السابق (١٠ : ٢٢٩) .

الكفـــارة .

اولا : قال ابو حنيفة : القتل العمد لا يوجب الكفارة .

وقال الشافعى : يوجب. احتج ابو حنيفة بهذه الاية فقـــال قوله تعالى " ومن قتل مؤمنا خطأ" شرط لوجوب الكفارة وعند انتفـــاء الشرط لا يحصل المشروط ، فيقال له : انه تعالى قال : " ومن لـــم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم" فقولـــه " ومن لم يستطع" ماكان شرطا لجواز نكاح الامة على قولكم ، فكذلك هنـــا ثم نقول الذى يدل على وجوب الكفارة فى القتل العمد الخبر والقياس.

اما الخبر فهو ماروى واثلة بن الاسقع قال : اتينا رسول اللـــه صلى الله عليه وسلم فى صاحب لنا اوجب النار بالقتل ، فقال : اعتقـــوا عنه ، يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار"[1].

واما القياس : فهو ان الغرض فى اعتاق العبد هو ان يعتقـــه الله من النار والحاجة الى هذا المعنى فى القتل العمد اثـــــم فكانت الحاجة فيه الى ايجاب الكفارة اتم .

وهذان القولان مبنيان على : هل الكفارة عقوبة او عبادة ؟

---

(١) رواه ابو داود والحاكم - وهو حديث صحيح - الجامع الصغيـــر (١ : ٧٤) والنص " اعتقوا عنه رقبة .. . " الخ

فمن يرى انها عبادة قصرها على القتل الخطأ ، ومن يرى انها عقوبة عداها الى القتل العمد باعتبار ان القاتل المتعمد اولى بتلك العقوبة والذى اميل اليه انه لا كفارة فى القتل العمد اذ قياس الاولى يشترط ان يندرج تحت الاصل كالثلاثة شهود فانهم يقبلون فى باب الشهادة من باب اولى قياسا على قبول الشارع لشهادة الاثنين فى بعض المواضع ، والعمد مباين للخطأ فلا يندرج تحته ولكل من القتلين حالة تخصه . وما استدل به الشافعى من الخبر فليس نصا فى المسألة ، فقول الراوى : أتينا بصاحب لنا اوجب النار بالقتل ، يحتمل الا يكون القتل عمدا اذ من الممكن ان يكون القاتل مخطئا ولما لم يكفر استوجب النار ، ثم ان القاتل المتعمد يقتص منه والقصاص منج له من النار فليس الخبر بقاطع فى ان القاتل كان متعمدا حتى تجب الكفارة على كل قاتل متعمد والاقرب عندى انها عبادة يتقرب بها المخطىء الى ربه تعويضا عن تفريطه وكانت الاعتاق ليعوض المجتمع شخصا افتقده بشخص آخر منحه الحرية بعتقه ، والحرية تساوى الحياة ، اما فى القتل العمد فانه يعاقب فيه بقطع بقاء القاتل الذى يعاقب بنقيض تصرفه غير المشروع . واذا كانت حقوق الاجسام قد دفعت الناس الى التنازع على البقاء فان حقوق الارواح فى مقابلة هذا القانون تضيف اليه ما يصلحه ويهذبه فتزيد فى

الناس الى القوة الرحمة والى كل طغيان مايمازجه فكيف عن جماحه ويجعله اما من الخير او الى الخير والقاتل المتعمد طغى فى حق جسمه فقطع بقاء من ينازعه فى البقاء وقتل ونفى حق روحه فلم يكن رحيما ولم يهذب من طغيان نفسه فاستحق العقوبة وهى القصاص، اما الكفارة فهى عبادة ومانظن ان القاتل المتعمد بقى من اهل العبادات والقرب حتى يكفر .

وما استدل به الشافعى من وجوب الكفارة على المخطىء فى قتل الصيد استنادا الى قوله تعالى " ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ماقتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره" .

قال رحمه الله : فقد ذكر سبحانه كفارة القاتل المتعمد للصيد . واوجبنا على المخطىء فى قتل الصيد كفارة وقال هنا : ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فقد اوجبها هاهنا على المخطىء فاوجبناها على المتعمد فكأنه سبحانه اكتفى فى تقرير الكفارة على كل من المتعمد والمخطىء فى موضع فذكر فى سورة المائدة كفارة المتعمد ليلتحق به المخطى . وفى سورة النساء ذكر كفارة المخطىء ليلتحق به المتعمد .

هذا خلاصة كلام الشافعى رحمه الله وجوابنا انا لانسلم

وجوبها على المخطىء الذي قتل صيدا لان الله قال " ومن قتله منكم متعمدا " فلم يدخل المخطىء في المتعمد والذين ادخلوه في المتعمد واوجبوها على المخطىء في قتل الصيد لاحظوا في الاية الكريمة " ومن قتله " كائنا " منكم " حال كونه " متعمدا " اى ذاكرا لاحرامه عالما بحرمة قتل مايقتله ومثله من قتله خطأ للسنة .

فقد اخرج ابن جرير عن الزهري قال : نزل القرآن بالعمد وجرت السنة في الخطأ .

واخرج الشافعي وابن المنذر عن عمرو بن دينار قال : رأيت الناس اجمعين يغرمون في الخطأ ، وقال بعضهم : التقييد به بالعمد لانه الاصل والخطأ ملحق به قياسا . واعترض بان القياس في الكفارات مختلف فيه والحنفية لاتراه ، وقيل : التقييد به لانه المورد ، فقد روى انه عن لهم حمار وحشي فحمل عليه ابو اليسر فطعنه برمحه فقتله فقيل له : قتلته وانت محرم فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك فانزل الله تعالى الاية . واعترض بان الخبر على تقدير ثبوته انما يدل على ان القتل من ابى اليسر كان عن قصد وهو غير العمد بالمعنى السابق . اذ قد اخذ فيه العلم بالتحريم ، وفعل ابى اليسر خال من ذلك بشهادة الخبر اذ يدل ايضا على ان حرمة قتل المحرم الصيد علمت بعد نزول الاية

واجيب بانا لا نسلم ان ابا اليسر لم يكن عالما بالحرمة اذ ذاك[١]. ا.هـ

وفى تفسير ابى السعود قال عند قوله " متعمدا " حال منه ايضا اى ذاكرا لاحرامه عالما بحرمة قتل ماقتله ، والتقييد بالتعمد مع ان محظورات الاحرام يستوى فيها العمد والخطأ لما ان الاية نزلت فى المتعمد كما مر من قصة ابى اليسر، ولان الاصل فعل المتعمد والخطأ لاحق به للتغليظ ،وعن الزهرى : نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطأ . وعن سعيد بن جبير رضى الله عنه : لاارى فى الخطأ شيئا اخذا باشتراط التعمد فى الاية وهو قول داود عن مجاهد والحسن : ان المراد بالتعمد هو تعمد القتل مع نسيان الاحرام ،اما اذا قتله عمدا وهو ذاكرا لاحرامه فلا حكم عليه وامره الى الله عز وجل ،لانه اعظم من ان يكون له كفارة[٢] . ا.هـ

وارى فى هذا القول الاخير غرابة لانه مناقض لصريح الاية والكفارة لازمة فى جميع انواع العمد ان كان مع نسيان الاحرام او بدونه . والله اعلم .

---

(١) روح المعانى ـ الالوسى (٧ : ٢٢) .

(٢) ابى السعود ـ تفسير (٢ : ٢١) .

اما الذين لاحظوا الكفارة فى قتل المخطىء فقد ادخلوا حكما جديدا فى اصل لا ينص عليه وبذلك فارقوا الدليل .

واما ما ادخله البعض بالمقايسة بين كفارة قتل الصيد مع الاحرام وكفارة الجناية فى الدماء وحمل الكفارة فى قتل العمد للنفس على العمد فى قتل الصيد فيوجد مفارقة كبيرة لان فى ذلك اقحام نص بنص وحكم بحكم بدون اى اشارة او دليل على ماذهبوا اليه حيث ان الكفارة فى قتل الصيد على المتعمد والنص فى الكفارة على قتل النفس فى قتل الخطأ ، فلا سبيل للمقايسة فى هذا الموضوع .

وقد ذكر القرطبى فى موضوع الكفارة فى القتل فقال " قد اجمعوا على ان على القاتل خطأ الكفارة ، واختلفوا فيها فى قتل العمد ، فكان مالك والشافعى يريان على قاتل العمد الكفارة كما فى الخطأ .

قال الشافعى : اذا وجبت الكفارة فى الخطأ فلان تجب فى العمد اولى .

وقال : اذا شرع السجود فى السهو فلان يشرع فى العمد اولى وليس ماذكره الله تعالى فى كفارة العمد بمسقط ماقد وجب فى الخطأ .

وقد قيل : ان القاتل عمدا انما تجب عليه الكفارة اذا عفى عنه فلم يقتل ، فاما اذا قتل قودا فلا كفارة عليه تؤخذ من ماله . وقيل تجب . ومن قتل نفسه فعليه الكفارة فى ماله .

وقال الثوري وابو ثور واصحاب الرأى : لا تجب الكفارة الا حيث اوجبها الله تعالى . قال ابن المنذر : كذلك نقول ، لان الكفارات عبادات ولا يجوز التمثيل . ولا يجوز لاحد ان يفرض فرضا يلزمه عباد الله الا بكتاب او سنة او اجماع ، وليس مع من فرض على القاتل عمدا كفارة حجة من حيث ذكرت"(١) . ا . هـ

وهذا هو الارجح والله اعلم .

ونؤكد ماتقدم ونعضده بما ذكره الجصاص فى كتابه احكام القرآن فيقول عند تفسير قوله تعالى " ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة " فالنص على ايجاب الكفارة فى قتل الخطأ وذكر قتل العمد فى قوله تعالى " كتب عليكم القصاص فى القتلى " وقال تعالى " النفس بالنفس " وخصه بالعمد فلما كان كل واحد من القتيلين مذكورا بعينه ومنصوصا على حكمه لم يجز لنا ان نتعدى مانص الله تعالى علينا فيهما اذ غير جائز قياس المنصوصات بعضها على بعض وهذا قول اصحابنا جميعا ، وفى قول الشافعى على قاتل العمد الكفارة .

وفى اثبات الكفارة فى العمد زيادة فى حكم النص وغير

---

(١) القرطبى ـ احكام القرآن (٥ : ٣٣١) .

جائز الزيادة فى النص الا بمثل مايجوز به النسخ وايضا فغير جائز اثبات الكفارات قياسا وانما طريقها التوقيف او الاتفاق وايضا لما نص الله سبحانه وتعالى على حكم كل واحد من القتلين وقال النبى صلى الله عليه وسلم " من ادخل فى امرنا ماليس منه فهو رد ".(١)

فموجب الكفارة على العامد مدخل فى امره ماليس منه .

فان قيل لما وجبت الكفارة فى الخطأ فهى فى العمد اوجب لانه اغلظ قيل ليست هذه الكفارة مستحقة بالمأثم فيعتبر عظم المأثم فيها لان المخطئ غير آثم فاعتبار المأثم فيه ساقط وايضا قد اوجب النبى صلى الله عليه وسلم سجود السهو على الساهى ولا يجب على العامد وان كان العمد اغلظ .

وان الاحتجاج بحديث حمزة عن ابراهيم بن ابى عبلة عن الغريف بن الديلى عن واثلة بن الاسقع قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صاحب لنا قد اوجب يعنى النار بالقتل فقال : اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار" وقد تقدم الحديث .

وفى رواية اخرى رواه ابن المبارك وهانئ بن عبد الرحمن بن

---

(١) رواه البخارى ومسلم وابو داود وابن ماجة عن عائشة ـ حديث صحيح بلفظ " من احدث فى هذا ماليس منه فهو رد " .
الجامع الصحيح (٢ : ٢٧٢) .

اخى ابراهيم بن ابى عبلة هذا الحديث من ابى عبلة فلم يذكر انه اوجب بالقتل وهؤلاء اثبت من حمزة بن ربيعة ومع ذلك لو ثبت الحديث على ما رواه حمزة لم يدل على قول المخالف من وجوه :

احدها : انه تأويل من الراوى فى قوله اوجب النار بالقتل لانه قال يعنى بالقتل ؛

الثانى : انه لو اراد رقبة القتل لذكر رقبة مؤمنة فلما لم يشترط لهم الايمان فيها دل على انها ليست من كفارة القتل .

وايضا فانما امرهم بان يعتقوا عنه ولا خلاف انه ليس عليهم عتقها عنه .

وايضا : فان عتق الغير من القاتل لا يجزيه من الكفارة[1] . ا.هـ

ثانيا : مايجزىء فى الكفارة .

قال ابن عباس والحسن والشعبى والنخعى : لا تجزى الرقبة الا اذا صام وصلى ، وقال الشافعى ومالك والاوزاعى وابو حنيفة رضى الله تعالى عنهم : يجزى الصبى اذا كان احد ابويه مسلما ، حجة ابن عباس هذه الاية ، فانه تعالى اوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون موصوفا بالايمان ، والايمان اما التصديق واما العمل

---

(١) الجصاص ـ احكام القرآن (٢ : ٢٤٥) .

واما المجموع، وعلى التقديرات فالكل فائت عن الصبي فلم يكن مؤمنا فوجب ان لا يجزى .

حجة الفقهاء ان قوله (ومن قتل مؤمنا خطأ) يدخل فيه الصغير، فكذا قوله (فتحرير رقبة مؤمنة) فوجب ان يدخل فيه الصغير .

ثالثا : الديــــة .

قال الشافعي رحمه الله : الدية في العمد المحض وفي شبــــه العمد مغلظة مثلثة ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، واربعون خلفـــــة في بطونها اولادها .

واما في الخطأ المحض فمخففة : عشرون بنات مخاض، وعشـــرون بنات لبون، وعشرون بنو لبون، وعشرون حقة، وعشرون جذعة، وامـــا ابو حنيفة فهو ايضا هكذا يقول في الكل الا في شيء واحد فانــــه اوجب بني مخاض بدلا عن بنات لبون .

حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى اوجب الدية في القرآن ولم يبين كيفية الدية فرجعنا في معرفة الكيفية الى السنة والقياس، فلــم نجد في السنة مايدل عليه .

واما القياس فانه لا مجال للمناسبات والتعليلات المعقولـــــة في تعيين الاسباب وتعيين الاعداد، فلم يبق ههنا طمع الا فـــي قياس الشبه، ونرى ان الدية وجبت بسبب اقوى من السبب الموجـــب للزكاة، ثم انا رأينا ان الشرع لم يجعل لبني مخاض دخلا في بـــاب الزكاة، فوجب ان لا يكون لها دخل في باب الدية ايضا .

وحجة ابي حنيفة ان البراءة كانت ثابتة، والاصل في الثابـــت

البقاء ، فكانت البراءة الاصلية باقية ،ولا يعدل عن هذا الدليل الا لدليل اقوى منه فنقول : الاول هو المتفق عليه فاعترفنا بوجوبه واما الزائد عليه فوجب ان يبقى على النفى الاصلى .

والجواب : ان الذمة مشغولة بوجوب الدية ،والاصل فى الثابت البقاء ،وقد رأينا حصول الاتفاق على السقوط باداء اكثر ماقيل فيه ،فوجب ان لا يحصل ذلك السقوط عند اداء اقل مافيه .

وذكر الجصاص فى كتابه قال : قال ابو بكر لما ثبت ان دية الخطأ اخماس بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ثم اختلفوا فى شبه العمد فجعله بعضهم ارباعا وبعضهم اثلاثا كان قول من قال بالارباع اولى لان فى الاثلاث زيادة تغليظ لم تقم عليها دلالة وقول النبى صلى الله عليه وسلم الدية مائة من الابل ،يوجب جواز الكل والتغليظ بالارباع متفق عليه والزيادة عليها غير ثابتة فظاهر الخبر ينفيها فلم نثبتها وايضا فان فى اثبات الخلفات وهى الحوامل اثبات زيادة عدد فلا يجوز لانها تصير اكثر من مائة لاجل الاولاد فان قيل فى حديث القاسم بن ربيعة عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم " فى قتيل خطأ العمد مائة من الابل اربعون منها خلفة فى بطونها اولادها وقد احتججتم به فى اثبات شبه العمد فهلا اثبتم الاسنان ،فيقال ان اثبتنا به شبه العمد لان الصحابة رضى الله عنهم

استعملوه فى اثبات شبه العمد.[1]

وخلاصة القول فى موضوع الدية عموم حديث الرسول صلى الله عليه وسلم فى كل موضوع على حدة مائة من الابل فى قتل العمد ثم الاخماس فى دية الخطأ . كما ورد فى الحديث . ثم الارباع فى شبه العمد وهذا هو الارجح كما تقدم ذلك فى قول الجصاص، والله اعلم .

رابعا : قال الشافعى رحمه الله : اذا لم توجد الابل فالواجب اما الف دينار، واما اثنا عشر الف درهم .

وقال ابو حنيفة بل الواجب عشرة آلاف درهم . حجة الشافعى ماروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال : كانت قيمة الدية فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثمانمائة دينار وثمانية آلاف درهم فلما استخلف عمر رضى الله عنه قام خطيبا وقال : ان الابل قد غلت اثمانها، ثم ان عمر فرضها على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثنى عشر الفا، ووجه الاستدلال ان عمر ذكر ذلك فى مجمع الصحابة وما انكر عليه احد فكان اجماعا .

حجة ابى حنيفة : ان الاخذ بالاقل اولى، وقد سبق جوابه.[2]

---

(١) احكام القرآن ـ الجصاص

(٢) المصدر السابق .

واما تعويض الدية بالمال دون الابل فهذا امر مقبول ، وقد كانت الدية فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانمائة دينار او ثمانية آلاف درهم وفى زمن عمر كانت الف دينار او عشرة آلاف درهم .

ومن هذا كله نستفيد ان قيمة الدية الحقيقية تقدر على اساس الاصل الذى وصفت له والاصل فيها الابل فان لم توجد فيقدر ثمنها حسب الزمان لان اسعار الابل تختلف حسب العصور وعلى هذا الاساس لا تكون ثابتة فهى متراوحة بين الزيادة والنقصان حسب الغلاء والرخص .

وقد علمنا ان بعض الدول الاسلامية التى لا زالت تحكم بالاسلام فى هذا المضمار زادت نسبة الدية النقدية ومع ذلك فلا يستطيع المرء تحديد قيمة النقد فى اى عصر الا بعد الرجوع الى اهل الخبرة فى تحديد القيمة الاصلية للدية على اساس التوفيق فى تحديدها من الابل . فهى اذن غير ثابتة من حيث القيمة النقدية اما الاصل فيها فهى كما ورد وضوحه فى الاحاديث الشريفة وعلى ذلك فلا ينبغى لاى حاكم او قاضى ان يزيد او ينقص فى امر توقيفى . والله اعلم .

خامسا : قال ابو بكر الاصم وجمهور الخوارج : الدية واجبة على القاتل ، قالوا ويدل عليه وجوه :

الاول : ان قوله " فتحرير رقبة مؤمنة لا شك انه ايجاب لهذا التحرير والايجاب لا بد فيه من شخص يجب عليه ذلك الفعل والمذكور قبل هذه الاية هو القاتل ، وهو قوله " ومن قتل مؤمنا خطأ " فهذا الترتيب يوجب القطع بان هذا التحرير انما اوجبه الله تعالى عليه لا على غيره .

الثاني : ان هذه الجناية صدرت منه ، والمعقول هو ان الضمان لا يجب الا على المتلف ، اقصى ما في الباب ان هذا الفعل صدر عنه على سبيل الخطأ ، ولكن الفعل الخطأ قائم في قيم المتلفات واروش الجنايات ، مع ان تلك الضمانات لا تجب الا على المتلف فكذا ههنا .

الثالث : انه تعالى اوجب في هذه الاية شيئين : تحرير الرقبة المؤمنة وتسليم الدية الكاملة ، ثم انعقد الاجماع على ان التحرير واجب على الجاني ، فكذا الدية يجب ان تكون واجبة على القاتل ضرورة ان اللفظ واحد في الموضعين [١] . ا.هـ

اما وجوب الدية فهي في الاصل تكون تعويضا عن النفس التي اتلفها وذلك نتيجة لفعل الجاني عليها وعلى ذلك تكون الدية على

---

(١) المصدر السابق (١٠ : ٢٣٥) .

الجانى نفسه وهذا اصل كما أن عتق الرقبة المؤمنة واجب على الجانى .

فكلا الامرين من دية وكفارة تتعلق تعلق الزام بالجانى نفسه اما ماذكرته بعض الاحاديث من دفع العاقلة عن الجانى فهذا كله من باب الشعور الانسانى والحوافز التى تدفع الناس للحرص على التعاون والبقاء على الوحدة والالفة والاخوة التى من ضرورتها رفع الاذى وتفريج الكرب وفى هذا المبدأ الاجتماعى السامى ارقى صور الرحمة والشفقة والروابط القوية التى تجعل من المجتمع المسلم كتلة واحدة متراصة كالبنيان المرصوص .

اما فى حالة كون الجانى غنيا فالامر ليس على الالزام بان يكون الدفع من العاقلة دون الجانى او من الجانى دون العاقلة ، وفى ترجيح الدفع من الجانى الغنى دافع قوى لكى يشعر الجانى بألم الخسارة المادية التى يدفعها من ماله وليتذكر بان مايدفعه لا يعادل شيء مما قدمه من جناية واتلاف نفس وبأن خسارة الطرف المجنى عليه اكبر ومايدفعه من كفارة او دية ماهى الا مواساة قليلة اذا قيست بجنايته التى اقترفها .

وان هذا الحكم الذى انفرد فيه التشريع الاسلامى عن غيره لدليل قوى وظاهرة عظيمة وصورة واضحة على رحمة الاسلام ومثاليته

منهجه وعدل حكمه .

فالفقير يساعد لكى ينسى فقره والغنى يحرض على الدفع والعطاء ليعتاد السخاء ولكى تحل المحبة والرحمة والاخاء مكان الحقد والحسد الذى يبعثه البخل والظلم وعدم الرحمة من الاغنياء الى الفقراء وهذا مانلاحظه واقعيا عندما غاب منهج الله فى التطبيق فحلت الكراهية والبغضاء والشحناء والحقد والحسد فى مجتمعات كانت مثالا للرحمة والمحبة والعطاء .

ويتضح ذلك فيما لو تصورنا هذا المجتمع الذى يحكم بقوانين ارضية وضعية فقد يكتفى بعقاب القاتل وان حكم بتعويض لاهله ، فهو حكم معلق على يسار القاتل وكثيرا ما نرى تهريب ممتلكاته او اعلان افلاسه حتى لا يتورط فى هذا التعويض، اما تعاليم الاسلام العميقة فى اثرها والبعيدة فى مداها والشاملة فى مغزاها فتختلف نظرتها عن نظرة القوانين الوضعية ، فهى توجب الدية على القاتل يدفعها لاهل القتيل ، حيث قد فقدوا عائلهم وهم لا يستفيدون من مجرد عقاب القاتل الا شفاء غيظهم ان وجد وبقيت حاجتهم المالية فعوضوا بالدية ، ولما كان القاتل ينتصر بعاقلته وهم كالاسرة الواحدة كان من العدل ان يشاركوه فى الشدة والرخاء اذ المفروض ان ينتفعوا منه كما ينتفع منهم وان يضاروا به كما يضار هو بهم ، الا نرى علاقته بعاقلته

يغضب ان مست بسوء ويستبشر ان نالها مايسره ، من اجل ذلك كلف الاسلام العاقلة بان تشترك مع القاتل فى دفع الدية عملا بمسئوليتها عنه ومساعدة له وتحقيقا للروابط الاسرية وروابط القرابة بين الفرد وعاقلته ولكى لا يعفى من الدية بتلاعب الافراد فى تهريب ثرواتهم كانت الدية على العاقلة حيث لا يمكنها ان تعتذر باى اعسار فاذا غرم كل فرد من العاقلة بغرامة يساهم بها جره ذلك الى ان يقف موقفا ايجابيا لمنع هذا القاتل المفرط من ان يكرر تفريطه ، وبالتالى فان اهل القتيل يضمنون وصول حقهم اليهم ، لا يهدده بالضياع اعسار او تلاعب وارى فى دفع الدية عن القتل شبه العمد ان تكون من مال القاتل خاصة تغليظا عليه فى العقاب ان كان موسرا ، فان كان معسرا فرقناه عليه وعلى العاقلة ضمانا لحق اهل القتيل .

وقوله تعالى " فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة " .

الفاء للتفريع وان حرف شرط وكان فعل الشرط ومن للبعض وعدو صفة لقوم وهو فى معنى الجمع كما ان لفظ قوم اسم جمع يستوى فيه المذكر والمؤنث ولفظ عدو وهكذا يوصف به المذكر والمؤنث ، تقول رجل عدو وامرأة عدو ، وقوله تعالى " وهو مؤمن " جملة حالية والضمير يعود على المقتول ، والفاء واقعة فى جواب الشرط وجواب الشرط هو

الجملة التى هى تحرير رقبة مؤمنة . والمعنى انه لا يخلو حال هـذا القتيل من ان يكون موجودا فى دار الاسلام او فى دار الكفر وفى حالة تواجده فى دار الكفر لا يخلو اما ان تكون سبقت له اقامة فى دار الاسلام اولا ، فهذه ثلاث صور .

الصورة الاولى : ان يكون موجودا فى دار الاسلام وقتل وهو فيها وفى هذه الصورة تجب على قاتله خطأ ، الدية والكفارة ، وما اظن ان هذه الصورة تدخل تحت النص الذى معنا لان كونه مسلما فى دار الاسلام ينتسب من ناحية النسب الى قوم هم اعداء للمسلمين لا يؤثر فى وجوب دفع الدية الا من ناحية مصرفها فتعطى لبيت المال لانه يقوم مقام من لا ولى له ، ولانه لا يرث كافر لمؤمن ولا يرث مؤمن كافرا وانتسابه الى الاسلام اقوى من انتسابه الى الكفار فلا يقال عن مسلم يعيش مع المسلمين فى دارهم انه من قوم عدو لنا وانما النص ينطبق على مسلم يعيش فى دار الكفر ، فان كان قد سبقت له اقامة فى دار الاسلام ثم قتل خطأ وهو فى دار الكفر ، فلا يبرر ذلك اسقاط الدية عن قاتله اذ المفروض بحكم اقامته السابقة ان يكون معروفا لدى المسلمين ، ثم ان تقرير الدية على القاتل خطأ لا يخضع لكونه يعرف القاتل المقتول او لا يعرفه ، فمتى وقع القتل خطأ وجبت الدية على القاتل للاعتبارات السالفة ، التى ذكرتها فى حكمة مشروعية الدية

اما ان كان القتيل مسلما يعيش فى دار الكفر ولا يعرفه المسلمون فقتل خطأ ففى هذه الصورة يتصور الخلاف هل تجب على قاتله الدية اولا ؟ فمن ذهب الى وجوبها نظر الى ان القتيل مؤمن منتسب لقوم عدو لنا فوجبت الدية فى قتله نظرا لقوله تعالى " ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة " بصرف النظر من كونه فى دار الاسلام ، او فى دار الكفر ، ومن ذهب الى عدم وجوب الدية واكتفى بالكفاءة كالامام الشافعى رضى الله عنه ومن حذى حذوه نظروا الى ان النص لم يذكر على القاتل دية كما قال " فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ، ولاننا لو اوجبنا الدية فى هذه الصورة لتحرج المجاهدون حين لا يستطيعون التمييز بين الناس ، وقد قال الله تعالى " ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم ان تطئوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ليدخل الله فى رحمته من يشاء لو تذيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما " . الفتح

ومن غير ريب ان الدية تدفع كتعويض لاولياء القتيل وثمنا لتقصير القاتل وفى حالة قتال المسلمين للكفار فى دار الكفر لا ولى لمسلم يعيش فيها لانه من قوم عدو لنا ولا يجوز ان تدفع الدية لبيت المال ، لان المجاهد الذى قتل هو فى كفالة بيت المال ، يصرف عليه وليس بمقصر حتى يدفع ثمن تقصيره بخلاف تقرير الكفارة ، اذ الكفارة

الراجح فيها انها عبادة فتؤدى كما وجبت حقا لله ، ولو تعمقنا في مدلولها لعلمنا ان الاسلام يريد التعويض عن شخص افتقده حين قتل خطأ بعبد يحرر والحرية تناسب الحياة ، فانظر الى عمق التشريع الاسلامي ، فلما خير المجتمع الاسلامي فردا من افراده قتل خطأ طالب بالتعويض في شكل انساني وهو منح الحرية لفرد مؤمن افتقدها فكان سببا لتحريره حتى يستكمل حياته بكل ماتقتضيه معاني الحياة وقوله " فتحرير رقبة " اى اية رقبة بشرط ان تكون مؤمنة ، واذا كان هذا التعبير وتلك الصياغة تأتى في صورة اضافة المصدر الى المفرد وهذا من صيغ العموم عند قوم الا انه من المطلق الذى يعد من القسم الخاص . فمدلول رقبة فرد منتشر يصدق على اى انسان وذلك ليحترى المعتق من بين الارقاء من هو احق بالحرية ، ولان جاز عتق صغير او كبير ، رجل او امرأة فان الاحرى ان يتحرى المعتق احق الناس بهذه المنحة وتلك المكرمة الربانية ، والعجيب مع هذا ان قوما يرمون الاسلام بانه باقراره الاسترقاق جاف حقوق الانسان وفاتهم انه لم يسترق الا في حالة واحدة ، وهي الحرب لاعلاء كلمة الله ، ثم فتح ابواب العتق والتحرير على مصراعيها وكانت موارد الرق قبل الاسلام لا حصر لها وروافده ضيقة كثيرا ما يلعب فيها التحكم ، فلما جاء الاسلام ضيق الموارد ووسع الروافد وهذا بطول الزمن يجعل

الرق يجف وينتهى تلقائيا . والذين يزعمون انهم الغوا الرق لا يزالون يستعبدون الانسان والشعوب فى صور هى اشد قسوة وحالات اكثر مرارة والانسان لا يعرف التلاعب بالالفاظ وانما هو عملى يهتم بالمعانى والتنفيذ وانسان العصر يلوك بين ماضغيه الفاظا يحاول ان يشبع منها معدته فى وهمه ، والواقع يكذبه فلا يزال الاستعباد فى الارض قائما والحرية الصحيحة هى التى جاء بها الاسلام . فتحرير رقبة مؤمنة .(١)

وقول الله تعالى " وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة " .

ان المتفحص لمعنى الاية من اولها الى اخرها ، يرى ان الاية تفصل الاحكام تبعا لصفات المقتول ومكانه مع التفريق فى كون المكان الذى يعيش فيه ، هل هو دار حرب ؟ ام دار عهد وميثاق ؟ مع لزوم صفة الايمان له ، لانه لو لم يكن المقتول مؤمنا ، لما تكرر التأكيد على صفته الاعتقادية فى صدر الاية الكريمة ، ومما يؤكد بان الحكم يتعلق فى الفقرة الاخيرة من الاية بكون المقتول من المؤمنين :

اولا العطف الذى بين الفقرتين الاخيرتين وذلك فى قوله تعالى

---

(١) ينظر الفخر الرازى (١٠ : ٢٢٦) ومابعدها ، والجصاص (٢ : ٢٣٨) ومابعدها .

" فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة" ، ثم يأتـــى قوله تعالى " وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الــى اهله وتحرير رقبة مؤمنة" .

فالعطف بالواو يفيد التغاير وهو كون قوم الاول من الكفـــار المحاربين وهم اعداء واما قوم الثانى فهم من اهل الذمة والميثـــاق والعهد كما هو ظاهر اللفظ .

والناحية الثانية التى تؤكد كون القتيل مؤمنا فى جميع السيــاق اضافة تحرير الرقبة المؤمنة الى الدية المسلمة لاهله مع انه فى الفقـــرة السابقة وعندما كان قوم المقتول من اهل الحرب الاعداء اقتصر الحكم على عتق الرقبة المؤمنة عن رجل مؤمن قتل على سبيل الخطأ ، فهـــذا يفيد ان عتق الرقبة المؤمنة بالاضافة للدية المسلمة الى اهله كـــون المقتول فى القوم المعاهدين مؤمنا ، لذا استحق جزاء على القاتـــل الكفارة وهى حق الله تعالى وتكفير للقاتل من اثم اقترفه فى حـــق مؤمن ، وهذا لا يكون لكافر بان نعتق عنه رقبة مؤمنة .

والاحاديث النبوية التى تفيد دفع الدية للمعاهدين لا تفيد عتق الرقبة وهذا مما يؤكد هذا المعنى .

وكذلك كلمة (من) فى كلا الموضعين تفيد نفس المعـــنى ان منهم فى النسب او معهم فى البلد او القرية وتشمل وتحتمل كـــل

هذه المعانى دون ان يغير ذلك فى اصل الحكم ودون ان يخرج كون المقتول مؤمنا فى جميع الاحوال .

اما الخلاف الذى وقع وهو : هل الدية تدفع لاهل المقتول المؤمن وهم كفار ؟ ام لا ؟

فاقول بان نحمل المعنى اكثر مما ينبغى ونخرج بالاية عن ظاهرها الواضح البين لندلل على قول فهذا مما لا ينبغى ولا يتعلق حكم دفع الدية لاهل المقتول الكفار، بان نجعل المقتول كافرا مثلهم وذو عهد وميثاق منهم ولو كان احتمال العموم ومراد كل هذا قد يستنبط ويراد والله اعلم .

مع ذلك القول الراجح فى دفع الدية لاهل المقتول المعاهدين لازم لا خلاف فيه وهذا ما هو واضح من سياق الاية . ولكن الخلاف فى كون الدية، عندما يكون القتيل ذميا مثل قومه، فهل تدفع له كاملة كدية المسلم؟ اوانها نصف دية المسلم وهذا هو الذى نحتاج الى بيانه .

قال الفخر الرازى عند قوله تعالى : " وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة" .

وفى ذلك مسائل :

الاولى : فيها قولان : الاول ان المراد منه المسلم وذلك لانه تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين اهل الحرب .

ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين اهل العهد واهل الذمة ولا شك ان هذا ترتيب حسن فكان حمل اللفظ عليه جائزا ، والذى يؤكد صحة هذا القول ان قوله " وان كان " لابد من اسناده الى شئ جرى ذكره فيما تقدم ، والذى جرى ذكره فيما تقدم هو المؤمن المقتول خطأ فوجب حمل اللفظ عليه .

القول الثانى : ان المراد منه الذمى ، والتقدير : وان كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم انه على دينهم ومذهبهم والقائلون بهذا القول طعنوا فى القول الاول من وجوه :

الاول : ان المسلم المقتول خطأ سواء كان من اهل الحرب او كان من اهل الذمة فهو داخل تحت قوله " ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله " فلو كان المراد من هذه الاية هو المؤمن لكان هذا عطفا للشئ على نفسه وانه لا يجوز بخلاف ما اذا كان المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب ، فانه تعالى انما اعاده لبيان انه لا تجب الدية فى قتله ، واما فى هذه الاية

فقد اوجب الدية والكفارة ، فلو كان المراد منه هو المؤمن لكان هذا اعادة وتكرارا من غير فائدة وانه لا يجوز .

الثاني : انه لو كان المراد منه ماذكرتم لماكانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار لا يرثونه .

الثالث : وان قوله " وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق " يقتضى ان يكونوا من ذلك القوم فى الوصف الذى وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما ، فان كونه منهم مجمل لا يدرى انه منهم فى اى الامور ، واذا حملناه على كونه منهم فى ذلك الوصف زال الاجمال فكان ذلك اولى ، واذا دلت الاية على انه منهم فى كونه معاهدا وجب ان يكون ذميا او معاهدا مثلهم ويمكن ان يجاب عن هذه الوجوه :

الاول : فالجواب انه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول على سبيل الخطأ ثم ذكر احد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ الذى يكون من سكان دار الحرب ، فبين ان الدية لا تجب فى قتله ، وذكر القسم الثانى وهو المؤمن المقتول خطأ الذى يكون من سكان مواضع اهل الذمة وبين وجوب الدية والكفارة فى قتله ، والغرض اظهار الفرق بين هذا القسم وبين ماقبله .

والثانى : فالجواب ان اهله هم المسلمون الذين تصرف ديته اليهم .

والثالث: فالجواب ان كلمة " من " صارت مفسرة فى الاية السابقة بكلمة " فى " يعنى فى قوم عدو لكم .

فكذا ههنا يجب ان يكون المعنى ذلك لاغير .

وان فائدة هذا البحث تظهر فى مسألة شرعية:

وهى ان مذهب ابى حنيفة ان دية الذمى مثل دية المسلم

وقال الشافعى رحمه الله تعالى : دية اليهودى والنصرانى ثلث دية المجوسى ، ودية المجوسى ثلثا عشر دية المسلم .

واحتج ابو حنيفة على قوله بهذه الاية " وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق " المراد به الذمى . ثم قال " فدية مسلمة الى اهله " فاوجب تعالى فيهم تمام الدية ، وقد بينا ان الاية نازلة فى حق المؤمنين لا فى حق اهل الذمة فسقط الاستدلال ، وايضا بتقدير ان يثبت لهم انها نازلة فى اهل الذمة لم تدل على مقصودهم لانه تعالى اوجب فى هذه الاية دية مسلمة ، فهذا يقتضى ايجاب شىء من الاشياء التى تسمى دية ، فلم قلتم ان الدية التى اوجبها فى حق الذمى هى الدية التى اوجبها فى حق المسلم؟ لم لا يجوز ان تكون دية المسلم مقدارا معينا ، ودية الذمى مقدارا آخر ، فان الدية لا معنى لها الا المال الذى يؤدى فى مقابلة النفس ، فان ادعيتم ان مقدار الدية فى حق المسلم وفى حق الذمى واحد فهو ممنوع

والنزاع ماوقع الا فيه فسقط هذا الاحتجاج والله اعلم .

المسألة الثانية : يمكن ان يقال : لم قدم تحرير الرقبة على الدية فى الاية الاولى وههنا عكس هذا الترتيب، اذ لو افاده لتوجه الطعن فى احدى الايتين فصار هذا كقوله " ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة" وفى آية اخرى " وقولوا حطة وادخلوا الباب" والله اعلم .

المسألة الثالثة : فى هؤلاء الذين بيننا وبينهم ميثاق قولان :
الاول : قال ابن عباس رضى الله عنهما هم اهل الذمة من اهل الكتاب .

الثانى : قال الحسن : هم المعاهدون من الكفار .

وقوله تعالى " فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله" اى فعليه ذلك بدلا من الرقبة اذا كان فقيرا ، وقال مسروق انه بدل عن مجموع الكفارة والدية ، والتتابع واجب حتى لو افطر يوما وجب الاستئناف الا يكون الفطر بحيض او نفاس وقوله " توبة من الله" انتصب بمعنى صيام ماتقدم ، كأنه قيل : اعطوا بما اوجب الله عليكم لاجل التوبة من الله ، اى ليقبل الله توبتكم وهو كما يقال : فعلت كذا حذر الشر .

فان قيل : قتل الخطأ لا يكون معصية ، فما معنى قوله " توبة

من الله" فيه وجوه :

الاول : ان فيه نوعين من التقصير، فان الظاهر انه لو بالغ فى الاحتياط لم يصدر عنه ذلك الفعل، الا ترى ان من قتل مسلما على ظن انه كافر حربى، فلو انه بالغ فى الاحتياط والاستكشاف فالظاهر انه لا يقع منه، ومن رمى الى صيد فاخطأ واصاب انسانا فلو احتاط فلا يرمى الا فى موضع يقطع بانه ليس هناك انسان فانه لا يقع فى تلك الواقعة . فقوله " توبة من الله" تنبيه على انه كان مقصرا فى ترك الاحتياط .

الثانى : ان قوله " توبة من الله" راجع الى انه تعالى اذن له فى اقامة الصوم مقام الاعتاق عند العجز عنه وذلك لان الله تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة اطلق لفظ التوبة لارادة التخفيف اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم .

الثالث : ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطأ فانه يندم ويتمنى ان لا يكون ذلك مما وقع فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمنى توبة .

وقوله تعالى " وكان الله عليما حكيما" اى انه تعالى عليم بانه لم يقصر ولم يتعمد حكيم فى انه ما يؤاخذه بذلك الفعل الخطأ، فان

الحكمة تقتضى ان لا يؤاخذ الانسان الا بما يختار ويتعمد [1].

لقد تقدم اثباتنا ان الاية فى مدلولها تفيد بانها للمؤمنين مع شمولها المعاهد والذمى واهل المواثيق فالقول فى هذا هل تجب الدية للذمى والمعاهد كاملة كدية المسلم ، ام هى على النصف من دية المسلم ؟

فالمسألة قد اختلف فيها بين العلماء فمنهم من جعلها مساوية لدية المسلم كأبى حنيفة رحمه الله ومنهم من جعلها على النصف كالشافعى رحمه الله ولكل امام من الائمة فى هذا دليله وكذلك مافعله رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده رضى الله عنهم والقول الذى اميل اليه هو ان تجعل دية المعاهد والذمى كدية المسلم لما فى ذلك من حفاظ للعهد والميثاق الذى بيننا وبينهم ولما فيه من نظرة انسانية عامة ودليل واضح لتأليف القلوب وجعلها تنجذب للاسلام ودخولهم فيه قانعين بعدالته وقسطه ، واننى اذ اميل لهذا الامر استنادا لفعل ابى عبيدة رضى الله عنه عندما اعاد الجزية لاهل حمص وذلك عندما رأى ان الحماية لا يحققها لهم المسلمون فى ذلك الوقت وكانوا نصارى معاهدين والاصل فيهم دفع الجزية فمن الحكمة ان نحافظ على المعاهدين واصحاب المواثيق

---

(١) الفخر الرازى (١٠ : ٢٢٦) ومابعدها .

الذين يعيشون فى كيان الدولة الاسلامية ، حيث انه لهم مالنا وعليهم ماعلينا .

وكما تفيد النصوص فى كلا الصورتين من دفع الدية كاملة او دفع نصف الدية بالنسبة للنصارى واليهود والمجوس كأنه يفيد ذلك زيادة سعة للامام فانه يحكم بايها اراد وذلك بعد النظر بمايتحقق فيه المصلحة ويقوم فيه العدل والقسط الذى يظهر الاسلام بمظهره الحقيقى الذى من اساس اهدافه هو اقامة العدل فى الارض والمساواة التى تجعل كل الذين يعيشون فى ظل الدولة الاسلامية يشعرون بالطمأنينة والراحة التامة من حيث تحقيق الحماية لهم فى كل من اموالهم وانفسهم .

وفى هذا يقول الجصاص مناقشا الاقوال التى تثبت تمام الدية وذكر الاقوال الواردة خلافا لذلك مع الرد عليها ، فيقول :

" ان المراد من الاية دية المسلم وايضا لما لم يكن مقدار الدية مبينا فى الكتاب كان فعل النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك واردا مورد البيان . والثابت عنه صلى الله عليه وسلم يوم الفتح التساوى فى الدية ".(١)

---

(١) الجصاص (٢ : ٢٣٩) .

وماروى مخالفا لتمام الدية فى المعاهدين فمطعون فيه وكـذا ماقيل ان دية المجوسى ثمان مائة درهم ، والعطف بالفاء فى قولـه " فدية مسلمة الى اهله " لا يقتضى المغايرة لان الدية مقدار مالـى معروف لديهم وليس هو بالمختلف فيه حتى يقال ان العطف يقتضـى المغايرة كما اذا قلنا من اتلف عبدا فعليه قيمته ومن اتلف ثوبا فعليـه قيمته لان القيمة تختلف فى اصل وضعها باختلاف المقوم ، بخلاف الدية فهى مقدار قدره الشرع ولا سبيل الى نقصه بغير دليل يفيد حكمـا شرعيا ، وكما سبق ان مصلحة الاسلام تقرير الدية للمعاهدين كاملـة مساواة للمسلمين والله اعلم بالصواب .

الباب السادس

القتل شبه العمد

القتل شبه العمد

ذكر الله عز وجل فى كتابه الكريم العمد والخطأ ولم يذكر شبه العمد . وقد اختلف العلماء فى القول به ، فقال ابن المنذر: انكر ذلك مالك وقال : ليس فى كتاب الله الا العمد والخطأ . وذكر الخطابى ايضا عن مالك وزاد : واما شبه العمد فلا نعرفه . قال ابو عمر : انكر مالك والليث بن سعد شبه العمد ، فمن قتل عبدهما بما لا يقتل مثله غالبا كالعضة واللطمة وضربة السوط والقضيب وشبه ذلك فانه عمد وفيه القود . قال ابو عمر : وقال بقولهما جماعة من الصحابة والتابعين . وذهب الجمهور فقهاء الامصار الى ان هذا كله شبه العمد ، وقد ذكر عن مالك وقاله ابن وهب وجماعة من الصحابة والتابعين . قال ابن المنذر : وشبه العمد يعمل به عندنا وممن اثبت شبه العمد الشعبى والحكم وحماد والنخعى وقتادة وسفيان الثورى واهل العراق والشافعى وروينا ذلك عن عمر بن الخطاب وعلى ابن ابى طالب رضى الله عنهما .

ويقول القرطبى : وهو الصحيح ، فان الدماء احق ما احتيط لها اذ الاصل صيانتها فى اهبها ، فلا تستباح الا بامر بين لا اشكال فيه وهذا فيه اشكال ، لانه لما كان مترددا بين العمد والخطأ حكم

له بشبه العمد ، فالضرب مقصود والقتل غير مقصود وانما وقع بغير القصد فيسقط القود وتغلظ الدية . وبمثل هذا جاءت السنة[1].

(١) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده " ان النبى صلى الله عليه وسلم قال :

" عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد ولا يقتل صاحبه وذلك ان ينزو الشيطان بين الناس فتكون دماء فى غير ضغينة ولا حمل سلاح "[2].

(٢) وعن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما " ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الا ان قتيل الخطأ شبه العمد قتيل السوط او العصا فيه مائة من الابل منها اربعون فى بطونها اولادها "[3].

قال الشوكانى : وقد استدل باحاديث الباب من قال ان القتل على ثلاثة اضرب : عمد وخطأ وشبه عمد . واليه ذهب زيد بن على والشافعى والحنفية والاوزاعى والثورى واحمد واسحاق وابو ثور وجماهير من العلماء من الصحابة والتابعين

---

(١) القرطبى (٥ : ٣٢٩) .

(٢) رواه احمد وابو داود ـ حديث صحيح .

(٣) رواه الخمسة الا الترمذى ولهم من حديث عبد الله بن عمر مثله .

ومن بعدهم".[1]

(٣) انبأنا سفيان بن عيينة حدثنا على بن زيد بن جدعان عن القاسم بن ربيعة (عن ابن عمر) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على درج الكعبة يوم الفتح : فقال الحمد لله الذى صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده : الا ان قتيل العمد الخطأ بالسوط والعصا فيه مائة من الابل مغلظة منها اربعون خلفة فى بطونها اولادها . . . " .

ومعناه الا ان قتيل الخطأ شبه العمد كما صرح بذلك فى رواية النسائى اى دية قتيل الخطأ بتقدير مضاف شبه العمد اي مثل العمد وقوله بالسوط متعلق بقتيل (والعصا) معطوف على السوط، زاد فى رواية عند النسائى والحجر ..[2]

والعمد شبه الخطأ هو ان يكون عامدا فى الفعل غير قاصد للقتل كرجل ضرب رجلا بخشبة او رماه بحجر يجوز ان يسلم من مثلها وان يتلف فافضى الى تلفه فلا قود فى هذا ،وفيه الدية على العاقلة

---

(١) نيل الاوطار ـ الشوكانى (٧ : ١٦٨) .

(٢) بدائع المنن فى جمع وترتيب مسند الشافعى والسنن ـ عبد الرحمن البنا (٢ : ٢٦٣) .

مغلظـــة[1].

وارى ان هذا التقسيم الى عمد وخطأ وشبه عمد هو المنطـــق الطبيعى لمجريات الاحداث فكثيرا ما يحدث ان يعتدى انسان بمـــا لا يقتل غالبا فيفضى ذلك الى الموت، وهذا النوع هو شبه عمد وذلـــك التعبير الشرعى ادق من تعبير القانونيين الوضعيين بانه ضرب افضى الى موت، اذ الوسيلة ليس بلازم ان تكون محصورة فى الضرب، ولكـــن متى قصد الفعل ولم تقصد النتيجة، لكنها ترتبت عليه فالفعـــــل شبيه بالعمد سواء كان ضربا ،ام لا ؟ ولو تأملنا فى الفاظ الروايـــات السالفة لادركنا دقة هذا التعبير، ففى رواية " عقل شبه العمد "وفـــى رواية اخرى "الا ان قتيل الخطأ شبه العمد . . ." وفى رواية ثالثـــة "الا ان قتيل العمد الخطأ بالسوط والعصا فيه مائة من الابـــــل مغلظـــة . . ." .

فانظر فى الرواية الاولى سماه شبه العمد وفى الرواية الثانيـــة نظر الى النتيجة التى لم تكن فى حسبانه فقال " قتيل الخطأ شبـــــه العمد " فالخطأ فى النتيجة وشبه العمد فى الفعل ،وفى الثالثـــة كان النظر الى الفعل فقال "الا ان قتيل العمد باعتبار الفعـــــل الخطأ باعتبار النتيجة المترتبة على فعله المتعمد . واكتفى بهـــذا القدر لانتقل الى الباب الذى يليه .

---

(١) الاحكام السلطانية للقاضى ابى يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلى (ص ٢٧٤) ـ محمد حامد الفقى ،ط/ثانية .

الباب السابع

الدفاع الشرعي

الدفاع الشرعى الخاص

والاصل فيه قوله تعالى " فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين " . البقرة

ومنه العام : كالامر بالمعروف والنهى عن المنكر. ففى القرآن الكريم قوله تعالى " ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون " . آل عمران

شروطهما :

تجويز فائدة وعدم ترتب ضرر او زيادة المنكر وكفاءة الامر او الناهى وحكمته [١].

ومن الدفاع الشرعى الامر الخاص ـ والاصل فيه الاية السابقة والحديث :

" ان رجلا جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : ارأيت ان جاء رجل يريد اخذ مالى . قال : لاتعطه مالك . قال الرجل ارأيت ان قاتلنى . قال النبى صلى الله عليه وسلم : فقاتله . قال الرجل : ارأيت ان قتلنى . قال : فانت شهيد . قال : ارأيت ان

---

(١) اعلام الموقعين (٣ : ٢٨) .

قتلته . قال : فهو فى النار.[1]

(أ) شروط الدفاع الشرعى .

وشروط الدفاع الشرعى الخاص حسب هذه النصوص وما يستنبط منهـا :

(١) ان يكون هناك اعتداء لا مبرر له ـ سواء كان على النفس ام على العرض ام على المال ـ لقوله تعالى :

" فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم" .

لكن لا تتحقق المماثلة فى الدفاع عن العرض بالمثل فيدفعه بما يحول بين المعتدى وغرضه ولو كان بالقتل مادام لا توجد وسيلة سواه . فان كان الاعتداء له مبرر ـ كضرب الاب ولده ، فلا يجوز للولد الدفاع مالم يعتد الاب بتجاوز الحد المشروع له فى التأديب .

ويكفى لاباحة الدفاع ان يكون الفعل جريمة ولو كان الفاعل معذورا ـ كمن اراد ان يضرب ولده فاخطأ فضرب ولد غيره ، فان الاب معذور بخطئه ـ ومع هذا يباح للولد المضروب الدفاع عن نفسه لانه معتدى عليه . ويباح الدفاع ايضا ولو كان سلوك المجنى

---

(١) فتح البارى (٥ : ٧٦) ، صحيح مسلم (٢ : ١٦٣) .

عليه السبب فى اعتداء الجانى كمن يأمر خادما بشىء فلا يطيع، اويبدد ماتحت يده فيضربه السيد ثم يتجاوز الحد . فللخادم ان يدافع عندما يتجاوز السيد حقه، لان ماوراء آخذ الحق يعد اعتداء .

ويجوز الدفاع ولو كان الفاعل لا يعاقب لمانع - كأن يكون صغيرا مجنونا فانه لا يعاقب العقاب المقرر لبعض الجرائم . واذا كان الفعل فى نفسه جريمة كفعل المجنون وان رفعت المسئولية عنه فان الدفاع يكون من حق المعتدى عليه لان المجنون وان كان غير مسئول فان فعله يعد اعتداء لا مبرر له .

اما صولة الحيوان فانها من الضرورة لا من الدفاع، لان الحيوان لا يتصور منه اعتداء بالمعنى القرآنى، كما لا يعقل عقابه .

(٢) ان يكون الاعتداء حالا - فاذا انتهى فات الدفاع لان قوله "فاعتدوا عليه" يشير الى مقاومة الاعتداء الكائن، وليس الاعتداء الذى كان لان هذا تتولاه السلطات .

(٣) ان يكون الاعتداء محققا - فلا يجوز لاحد ان يتوهم ان انسانا سيعتدى عليه فيقوم بالدفاع عن نفسه بناء على هذا التوهم لان الاعتداء لم يقع .

(٤) ان يستعمل المعتدى عليه القوة المشروعة التى ترد عنه الاعتداء فان تجاوز هذا القدر عوقب، لقوله تعالى بعد الاذن برد

الاعتداء " واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين " .

ووسائل الدفاع عند مالك ان نصب الفخ لقتل المعتدى لا يعتبر دفاعا الا اذا لم يكن لديه وسيلة اخرى ، وعند غيره دفاع .

ويرى ابو حنيفة المسئولية المدنية فى رد الصبى والمجنون والحيوان عند اعتدائهم على الشخص فيدافع عن نفسه بجرح الصبى او المجنون او الحيوان .

وعند ابى يوسف المسئولية المدنية فى رد الحيوان فقط وهو الراجح عندى لانه ضرورة . اما الصبى والمجنون فردهما دفاعا ولا مسئولية مدنية فيه .

(٥) عدم التمكن من الاستنجاد بالغير - فان امكنه ان يستنجد بغيره ليسلموه الى السلطة تحاسبه ، كان هذا هو التعاون الذى دعا اليه القرآن بقوله تعالى :

" وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان " .

تلك هى شروط تحقق الدفاع الشرعى . وقد قررها القرآن فى دقة وجزم فى عدالة وصرامة ، فى قوة لا تعرف جبنا او ضعفا . فاذا انتبه البشر لتقرير مثل هذه الشروط فهم التابعون المقلدون .

ولما كان هناك تشابه بين الضرورة والدفاع من جهة ، وبين الضرورة والاكراه من جهة ، اردت ان اوضح هذه الفروق [1] :

(١) قانون العقوبات - عبد العزيز محمد (ص ٣٣٦) .

(١) **الفرق بين الضرورة والدفاع .**

(أ) الدفاع ضد معتدى ـ والضرورة قد تكون ضد برئ . ولذا نرى في آية الدفاع ان الله مع المعتدى عليه . وفى آية الضرورة " ان الله غفور " للمضطر .

(ب) الضرورة ظرف لا دخل للانسان فيه ، والدفاع لرد اعتداء الانسان . لذا اشترط فى آية الضرورة عدم البغى والعدوان وفى آية الدفاع امر بدفع الاعتداء .

(جـ) الدفاع اوسع من الضرورة فانه يتناول الدفاع عن المال ـ بخلاف الضرورة التى لا توجد الا ان وقع مايهدد النفس البشرية .

. لذا كانت آية الضرورة فى الطعام الذى يحفظ على الانسان نفسه . وآية الدفاع عامة .

(د) لا ضرورة فيمن احدثها بارادته ـ كمن ألقى نقوده فجاع فانه لا ضرورة له ، بخلاف الدفاع فقد يكون مشروعا وان كان المدافع المعتدى عليه هو السبب ـ كمن ساء سلوكه فاستدعى تقويمه لكن قد تجاوز من يقومه الحد ، فان لسىء السلوك الدفاع عن نفسه ، لذا كانت آية الضرورة فيها الاضطرار الذى يدل على ان الانسان لا دخل له فى جلبة اليه ، وآية الدفاع تضيف الى

رد الاعتداء الامر بتقوى الله ، الذى يدل على ان ما ابيح للمدافع امر دقيق يجب الحذر فيه .

(هـ) الضرورة لا تكون مع امكان الاتقاء - اما الدفاع فانه يتقرر وان امكن المعتدى عليه ان يتقيه ، لكن بطريقة مشينة من شأنها تشجيع المعتدى - لذا خلت آية الضرورة من اى اتقاء ممكن ، وآية الدفاع ختمت بالمتقين الذين لا يرتضون الذلة لانفسهم .

(و) الدفاع من اسباب الاباحة - والضرورة من اسباب رفع المسئولية لذا فقد خلت آية الضرورة من الفعل الذى يدل على الاذن ، واكتفت برفع الاذن " فلا اثم عليه " اما آية الدفاع ففيها فعل امر يحتمل الوجوب والاباحة " فاعتدوا عليه " .

(ز) الدفاع لا مسئولية مدنية فيه ، بخلاف الضرورة فان فيها المسئولية المدنية .

اما المسئولية الجنائية فلا - سواء فى الدفاع ام الضرورة ، لذا فقد ختمت آية الضرورة بالغفران والرحمة ، فالغفران لرفع المسئولية الجنائية والرحمة فى تقرير المسئولية المدنية فقط .

اما آية الدفاع - فقد ختمت بنصر الله للمعتدى عليه ومن ينصره الله فهو مظلوم لا يسأل مدنيا او جنائيا " واعلموا ان الله مع المتقين " .

(٢) الفرق بين الاكراه والضرورة .

اما الفرق بين الاكراه المادى التام الذى يهدد النفس،

والاكراه المادى الناقص الذى يهدد ماعدا النفس،

والاكراه المعنوى الذى لم يقع .. الفرق بين هذا وبين الضرورة :

(أ) ان الاكراه من انسان ـ والضرورة من غير انسان .

فمن تتبع لفظ الاكراه فى القرآن وجد ان كل نهى عن الاكـــراه

موجه الى الانسان . قال تعالى :

" أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين " .

وقال تعالى " ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنـــا

لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعـــد

اكراههن غفور رحيم " .

(ب) الاكراه يسلب القدرة ـ والضرورة لا تسلب قدرة المضطر وانمـــا

تبقيها مشلولة والنتيجة واحدة .

(٣) اما الفرق بين الاكراه والدفاع :

فبينهما تغاير، اذ من يمارس حق الدفاع لا يقال له مكره لانـــه

لم يزل قادرا يدافع ، والدفاع الشرعى شرع لتعارض مصلحتين ، مصلحـــة

المعتدى ومصلحة المعتدى عليه . فقدمت مصلحة المعتدى عليـــه

لانه مظلوم وان سمى الدفاع اعتداء، فتلك التسمية فيها تجوز من باب تسمية الجزاء باسم المجازى عليه، او باسم العمل .

والاذن برد الاعتداء يحتمل ان يكون واجبا كما فى الدفاع عن العرض فيعاقب من يتركه ، ويحتمل ان يكون مباحا فيكون جائزا لا عقاب على من تركه كما فى الدفاع عن المال اليسير .

(ب) الدفاع الشرعى العام

او الامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

هذا النوع من الدفاع تنفرد به الشريعة الاسلامية، بل ان الشريعة الاسلامية تهتم به جدا حتى انها لتجعله من دلائل كمال الايمان . وهى لا تعتبره مجرد فضيلة وعمل خير بل انها لتفرضه على المؤمنين فرضا .

والاصل فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر كثير من آيات الله تبارك وتعالى، مثل قوله تعالى " ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون " .

وقوله تعالى " المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة" .

وقد تأكدت هذه المعانى جميعا باحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم كقوله " من رأى منكم منكرا فاستطاع ان يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان "(١).

---

(١) رواه الامام مسلم فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر، وفى مسند الامام احمد، فى الفتح الربانى، ترتيب مسند الامام احمد (١٩ : ١٧٣)، (٦ : ١٥٠)، البيهقى فى السنن الكبرى ابن ماجة، ابو داود، منحة المعبود (٢ : ٥١) حديث صحيح .

ماهية الامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

المعروف هو كل قول او فعل ينبغى قوله طبقا لنصوص الشريعة ومبادئها العامة ، كالتخلق بالاخلاق الفاضلة ، والعفو عند المقدرة والاصلاح بين المتخاصمين ، وايثار الاخرة على الدنيا ، والاحسان الى الفقراء والمساكين . . . ونصرة المظلوم . . . . . الى غير ذلك .

والمنكر هو كل معصية حرمتها الشريعة سواء وقعت من مكلف او غير مكلف .

التكليف الشرعى للامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

من المتفق عليه ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر هو واجب الافراد ليس لهم ان يتخلفوا عن ادائه وقد اوجبته الشريعة لتقوم الجماعة على الخير وينشأ الافراد على الفضائل وتقل الجرائم والمعاصى ويتعاون فى ذلك الافراد والجماعات والحاكمون والمحكومون .

شروط الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر :

جمهرة الفقهاء توجب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على كافة افراد الامة لا على فئة معينة منها . ولكنهم مع ذلك يشترطون شروطا خاصة فيمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر . وهناك بعض الخلاف

بين الفقهاء فى تحديد هذه الشروط، ولكنها جميعا لا تخرج عن خمسة شروط، وهى :

(١) التكليف :

يشترط فى الامر بالمعروف والناهى عن المنكر ان يكون مكلفا اى مدركا مختارا . ولكن لا يمتنع الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على غير المكلف .

(٢) الايمان :

المسلم وحده هو الذى يلتزم بواجب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر . وقد روعى فى هذا الشرط الحرية التامة لغير المسلم فى ان يعتقد مايشاء، وحمايته من الاكراه على اعتناق مايخالف عقيدته .

(٣) القدرة :

يشترط فى الامر بالمعروف والناهى عن المنكر ان يكون قادرا عليه، فان كان عاجزا عنه فلا وجوب عليه الا بقلبه، اى عليه ان يكره المعاصى وينكرها ويقاطع فاعليها .

وسقوط الواجب لا يترتب على العجز الحسى وحده، بل يلحق بالعجز الحسى خوف الامر او الناهى من ان يصيبه مكروه، او ان يؤدى فعله الى منكر شر من المنكر الذى نهى عنه .

(٤) العدالة :

يشترط بعض الفقهاء ان لا يكون الامر بالمعروف او الناهي عن المنكر فاسقا . ويحتجون بقول الله تعالى " اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم" .

وقوله تعالى " يا ايها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون" .

ولكن الرأى الراجح انه يجوز للفاسق ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر . لان اشتراط العصمة من المعاصي سد لباب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وان المقصود بالايتين السابقتين ان يجعل الانسان فعله مصدقا لقوله ليكون له اثره ونتيجته المرجوة وهذا مايكون عادة مع الرجل في اهله واولاده فانه يكره لهم ماهو فيه من انحراف فتراه يأمرهم بالخير والمعروف وينهاهم عن الشر ولو كان متلبسا فيه .

(٥) الاذن :

يشترط بعض الفقهاء في الامر بالمعروف او الناهي عن المنكر ان يأذن له الامام بذلك، حتى لا يؤدى ذلك الى الفتن . ولكن جمهرة الفقهاء على خلاف ذلك وهذا الرأى الذى جرى عليه العمل في كل العهود . ولكن هذا لا يمنع من تخصيص بعض الافراد للامر

بالمعروف والنهى عن المنكر مدعومين بسلطان الدولة مما يجعل اثرهم على الفساق اكبر من اخافة وغير ذلك .

شروط الامر بالمعروف والنهى عن المنكر :

ليس للامر بالمعروف شروط خاصة ولا اوقات خاصة لان الامر بالمعروف نصيحة وهداية .

اما النهى عن المنكر وتغييره فله شروط يجب توفرها لجواز النهى او التغيير وهى :

(١) وجود المنكر : اى وجود معصية حرمتها الشريعة .

ويشترط في المنكر ان يكون منكرا معلوما دون حاجة لاجتهاده فكل ماهو محل للاجتهاد لا محل للنهى عنه او تغييره .

(٢) ان يكون المنكر موجودا فى الحال . اى ان تكون المعصية راهنة وصاحبها مباشرا لها وقت النهى او التغيير، فلا مكان للنهى او التغيير بعد الفراغ من المعصية . لان الواجب هنا هو العقاب على المعصية والعقاب من حق السلطات العامة .

(٣) ان يكون المنكر ظاهرا دون تجسس او تفتيش . لان الله تعالى حرم التجسس بقوله " ولا تجسسوا " ولان للبيوت حرمة وللاشخاص حرمة لا يجوز انتهاكها قبل ان تظهر المعصية .

ولكن اذا غلب على الظن استمرار شخص بالمعاصى لامارات دلت على ذلك ، او لخبر على الظن صدقه ، كشم رائحة المخدرات والخمور او سماع صوت استغاثة ، او طلق نارى فيجوز فى مثل هذه الحالات التجسس والبحث والتفتيش حذرا من فوات مالا يستدرك .

(٤) دفع المنكر بايسر مايندفع به : لان مازاد على الحاجة يعتبر جريمة ودفع المنكر بما يندفع به يقتضى ان تختلف وسائل دفع المنكر باختلاف نوعه واختلاف حال فاعله .

وقد حصرت بعض الوسائل الصالحة لدفع المنكر فى سبع وسائل هى :

(١) التعريف .

(٢) النهى بالنصح والوعظ .

(٣) التعنيف .

(٤) التغيير باليد .

(٥) التهديد بالضرب والقتل .

(٦) ايقاع الضرب والقتل .

(٧) الاستعانة بالغير .[1]

---

(١) ينظر التشريع الجنائى ، عبد القادر عودة ، فى هذا الباب ملخصا .

وماتقدم نتبين كمال الشريعة وحرصها على حرمة الاشخاص والجماعات على حد سواء ففي الدفاع الخاص تبيان لحرمة الفرد وحقه في الدفاع عن نفسه وماله وعرضه .

وفي الدفاع العام تبيان لحرمة الجماعة من ان تنتهك من قبل افراد وذلك حماية لها من ان تتفشى فيها الرذيلة او يسود فيها المنكر او تعم فيها الفوضى التي تجعل حياة الافراد والجماعات وشرفهم واعراضهم في اضطراب امني وهذا مالا تريده الشريعة فكان هذا الحق العام الذي تدرأ فيه المفاسد عن كيان الجماعة وامنها واستقرارها .

القسم الثاني

جريمة الاعتداء على المال

الباب الثامن :

(١) السرقة

(٢) الحرابة او (قطع الطريق)

(٣) الاحتيال مع مقارنة بين السرقة وبعض الجرائم .

الباب التاسع :

القتل دفاعا عن العقيدة

الباب الثامن

السرقة

السرقة

وعقوبتها القطع . وذلك لان السارق يبتغى الزيادة من

كسب غيره الذى جد للحصول عليه . فعوقب بالقطع الذى ينقص كسبه

ويضيق رزقه وانه لعقاب بنقيض ماكان يبتغيه ، فلما طلب الزيادة

بغير حق ، عوقب بالنقصان بحق وكان على رضى الله عنه [1] يقطع نصف

القدم اليسرى فى المرة الثانية ، وغيره يقطعه كله ، اما فى المرة الاولى

فتقطع يده اليمنى وقد اعترض بعض الناس على عقوبة القطع محتجين

بمنافاتها للمدنية وهكذا نظروا الى العقوبة واغفلوا الجريمة ، شأن

كل انسان قصير النظرة ومحدود الفكرة . ولو انهم ارادوا للناس

مايريدون لانفسهم وتجردوا من الانانية ، لتفقهوا حكمة القطع .

فالناس فى حاجة الى الامان والطمأنينة ، اكثر من حاجتهم

لايدى هؤلاء العصاة المعتدين . والعقوبة من العقاب . فما لم

يكن حاسما كان لعبا .

وقد اخفق القانون فى العلاج ، وشرع لبعض جرائم السرقة

الاشغال المؤقتة والمؤبدة ، وربما الاعدام . وهذه العقوبة اشد قسوة

---

(١) المغنى ـ ابن قدامة (١٠ : ٢٦٤) ومابعدها .

من القطع الذى قرره القرآن ، فالقطع عقوبة شخصية لا توقع الا على المذنب ـ أما الاشغال فربما اضرت باسرة المذنب اضعاف اضعاف ماتضر المذنب نفسه على ان قطع اليد يحول بين السارق وعوده للجريمة .

وتبقى يده رمزا للاثم الذى اقترفه طول حياته متذكرا فظيع جريمته وفحش صنيعه فيكون الرادع ملازما له لا يفارقه مع انها واعظ لغيره من الناس ممن تسول له نفسه باقتراف نفس العمل .

ونسأل المتمدنين هل المدنية هون على الجرائم ؟ وهل يرضون لانفسهم ان يسطوا اللصوص عليهم ليلا ، او نهارا ، وربما قتلوهم وقتلوا اطفالهم ونساءهم ان هم حاولوا ان يقاوموا اجرامهم ؟

وقوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما "

المائدة : ٣٨

وملخص القول فيها ان القراءة على وجهين ـ قراءة النصب وهى تكون على وجه واحد ، وهو بناء الاسم على فعل الامر .

والرفع على وجهين : احدهما ضعيف وهو الابتداء ، وبناء الكلام على الفعل ، والاخر قوى بالغ كوجه النصب ، وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف دل عليه السياق .

ففى حالة التعارض بين القوى والضعيف فيرجح القوى وهذا

ماذهب اليه سيبويه رحمه الله .

والفاء كما قال ابوحيان في جواب امر مقدر اى تنبه لحكمهما (فاقطعوا) .

والسرقة : اخذ مال الغير خفية، وانما توجب القطع اذا كان الاخذ من حرز، والمأخوذ يساوى عشرة دراهم فما فوقها، ومذهب الشافعى والاوزاعى وابى ثور والامامية ان القطع فيما يساوى ربع دينار فصاعدا .

والمراد بالايدى الايمان - كما روى من ابن عباس، والحسن والسدى وعامة التابعين رضوان الله عليهم اجمعين . ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله عنه - ايمانهما - ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما فى قوله " فقد صغت قلوبكما " اكتفاء بتثنية المضاف اليه .

وقال الزجاج : حقيقة هذا الباب ان ماكان فى الشيء منه واحد لم يثن ولفظ به على الجمع لان الاضافة تبينه، فاذا قلت اشبعت بطونهما علم ان للاثنين بطنين فقط . لكن هنا وان كانت اليد غير واحدة الا ان فى تثنيتهما ثقل، فلو قال والسارق والسارقة فاقطعوا يديهما لكن اثقل من الجمع كما يحس به من له ذوق فى العربية .

وقد اختلفوا فى المقطع والجمهور على ان المقطع هو الرسغ

وقوله تعالى " جزاء" نصب على انه مفعول له اى فاقطعوا للجزاء
وقوله " بما كسبا " بسبب كسبهما ، او ماكسباه من السرقة التى تباشر
بالايدى . وقوله " نكالا " مفعول له ايضا . وقال الحلبى وبعض
المحققين : انه انما ترك العطف اشعارا بان القطع للجزاء والجزاء
للنكال والمنع عن المعاودة وعليه يكون مفعول له متداخلا كالحال
المتداخلة .

وقوله " من الله " متعلق بمحذوف وقع صفة لنكالا اى نكالا كائنا
منه تعالى . " والله عزيز" فى شرع الردع " حكيم" فى ايجاب القطع
او " عزيز" فى انتقامه من السارق وغيره من اهل المعاصى ، " حكيم"
فى فرائضه وحدوده وكل هذه المعانى جائزة وممكنة ، والله اعلم . (١)

ولزيادة البيان والايضاح تأتى الاحاديث النبوية الكريمة .

قال البخارى : حدثنى عمرو بن على حدثنا عبد الله بن
داود حدثنا فضيل بن غزوان عن عكرمة " عن ابن عباس رضى الله
عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

" . . . . ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن . . . " . (٢)

---

(١) الالوسى - تفسير (٦ : ١٢٢) ومابعدها .

(٢) صحيح البخارى (٨ : ١٩٧) ، كتاب الحدود - دار التراث العربى

قال المازرى ومن تبعه : صان الله الاموال بأيجاب قطع سارقها وخص السرقة لقلة ماعداها بالنسبة اليها من الانتهاب والغصب ولسهولة اقامة البينة على ماعدا السرقة بخلافها ، وشدد العقوبة فيها ليكون ابلغ فى الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر مايقطع فيه حماية لليد ، ثم لما خانت هانت . وفى ذلك اشارة الى الشبهة التى نسبت الى ابى العلاء المعرى فى قوله :

يد بخمس مئين عسجد وديت ... مابالها قطعت فى ربع دينار

فاجابه القاضى عبد الوهاب المالكى بقوله :

صيانة العضو اغلاها وارخصها ... صيانة المال فافهم حكمة البارى

وشرح ذلك ان الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الايدى ، ولو كان نصاب القطع خمسمائة دينار لكثرت الجنايات على الاموال . فظهرت الحكمة فى الجانبين ، وكان فى ذلك صيانة من الطرفين ، وقد عسر فهم المعنى المتقدم ذكره فى الفرق بين السرقة وبين النهب ونحوه على بعض منكرى القياس فقال : القطع فى السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى ، فان الغصب اكثر هتكا للحرمة من السرقة . فدل على عدم اعتبار القياس ، لانه اذا لم يعمل به فى الاعلى فلا يعمل به فى المساوى ، وجوابه ان الادلة على العمل بالقياس اشهر من ان يتكلف لايرادها[1] .

---

(١) فتح البارى (١٢ : ٩٧ - ٩٨) ومابعدها - ينظر .

قال عكرمة قلت لابن عباس: كيف ينتزع منه الايمان ؟ قال : هكذا فان تاب راجعه الايمان .

وفي هذا الحديث الكريم الرد الكامل والايضاح والبيان الذى لااشكال معه على عظم حرمة السرقة التى يقترن فعلها بنزع الايمان وقت اقترافها وهذا مما يفزع كل مؤمن حقيقة ان يقترف مثل هذا الذنب العظيم الذى يجعله على حافة الخطر التى تذهب بايمانه فان مات فى وقتها خشى ان يموت على غير الايمان وبذلك الخسران العظيم حيث باع الاخرة بالدنيا الفانية بابخس الاشياء وبعرض زائل لا يغنى ولا يسمن من جوع بل يلحق بفاعله الحسرة والندامة بالاضافة الى الذل والعار الذى يلحق به طول حياته مع العذاب والخزى يوم القيامة . وبهذا التأنيب النبوى الكريم لاكبر رادع لكل من له قلب او عقل سليم يميز بين الحق والباطل وبين الغث والثمين .

وان الاسلام بنظرته العامة للجريمة وبمعالجته الحكيمة الرشيدة يضع بذلك اسمى النظم واقوى واصرم القوانين التى تكون رادعة بحق مع بساطتها حيث لم تصل كل القوانين الوضعية التى عرفت منذ عرفت البشرية القوانين الى حل حكيم ورشيد ينهى الجريمة من جذورها وذلك كما انهاها الاسلام وخصمها وجعل المجتمع الذى يعيش بنظام الاسلام مجتمع الامن والاستقرار وذلك بفضل التطبيق لاحكام الله

لا لقسوة سلطان او قوة حكم او جبروت حاكم ، لان كل هذا لا يجعل اى اثر رادع للجريمة كما يتركها حكم الاسلام من آثار عميقة فى جذور النفس البشرية وترتدع بوازع خفى ومن غير رقيب بشرى ، حيث المحاكاة الحقيقية تعود للقول الحق ولا مل الخير الذى عند الله وخوف العذاب ان هى حادت عن شريعة الله . لذا كان للحكم الشرعى اكبر الاثر فى الردع على مستوى جميع المجتمعات التى تؤمن بالله والغصب الذى لم يقطع فيه الاسلام كالسرقة لا حظ فيه اعتداء معلنا ويمكن للمغصوب منه ان يثبت الاعتداء عليه ، اما السرقة ففيها عنصر الخفاء وفيها اعتداء على الفضيلة وترويع للامنين فالمغصوب منه يمكن ان يستعين بالسلطة او بغيرها ، ولا كذلك المسروق منه ، فان الاعتداء عليه سرا وللسرقة شروط عديدة ان لم تتوافر جميعها كانت الجريمة موصوفة بوصف آخر كالاختلاس فى حالة قلة المبلغ المختلس عن نصاب السرقة وتوصف بالنصب ان اخذت بالحيلة والتزوير ان كان الخداع فيها بالكتابة وبالخيانة ان كان المعتدى مأذونا له كالخادم والزوج والزوجة وتلك الجرائم كلها فيها التعازير وليس فيها حد القطع كالسرقة مما يؤكد ان القطع لم يكن فى مقابلة المال المسروق بل هو لهتك الفضيلة والاعتداء على حق المجتمع المعبر عنه بحق الله ومن ثم ربطها الاسلام بالايمان الذى هو

شعور روحى يحس به الانسان فيملأ نفسه ويتصل بالكون كله ويتمثل الكائنات كلها فى نفسه فيراها تجرى واياه على سنن تمسكها تسبح بحمد ربها بارئها ومنشئها ، فكل ما فى الوجود عون لك لا خصم ولا منافس .

فمال اخيك يمينك فما ينبغى ان تمتد يدك اليه بالسرقة وفى الحديث الاخر من التوجيه النبوى الكريم الذى يعلمنا فيه اعظم المعانى التربوية والاجتماعية التى تجعل الفرد يحس ويشعر ويراعى شعور الناس ويرفق بحالهم بالقول شفقة عليهم لكى يستقيم امرهم ولا تنتكس جريمتهم التى قاموا بها عليهم فتجعل منهم اناسا مردة على القيم والاخلاق ، ولكنه التأنيب المجهول صاحبه المقصود فاعله من غير تسمية تبرز شخصيته ، وكل ذلك مخافة حدوث رد الفعل الذى يجعل من هذا الانسان الذى زلت قدمه فى خطيئته وحشا كاسرا يتمرد على القيم والاخلاق .

لذا جاءت الصيغة عامة .

قال البخارى : حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنى ابى حدثنا الاعمش قال سمعت ابا صالح عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال " لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده ، قال الاعمش : كانوا يرون انه بيض الحديد

الحديد والحبل كانوا يرون انه منها مايسوى دراهم"[1].

قال ابن بطال فى معنى هذا الحديث : لا ينبغى تعيين اهل المعاصى ومواجهتهم باللعن ، وانما ينبغى ان يلعن فى الجملة من فعل ذلك ليكون ردعا لهم وزجرا عن انتهاك شىء منها ، ولا يكون لمعين لئلا يقنط" . ا.هـ

وقال الداودى فى هذا الحديث : "لعن الله السارق" يحتمل ان يكون خبرا ليرتدع من سمعه عن السرقة ويحتمل ان يكون دعاء ، قلت ويحتمل ان لا يراد به حقيقة اللعن بل التنفير فقط .

وقال الطيبى : لعل هنا المراد باللعن الاهانة والخذلان كأنه قيل لما استعمل اعز شىء فى احقر شىء خذله الله حتى قطع" . ا.هـ

وان كل هذه المعانى التى تقدمت طيبة وشاملة لان المقصود من ذلك كله التنفير من الفعل وذلك لقصد الخير لكل انسان بان يكون مستقيما فى امره كله بعيدا عن الشر واهله وفعله وان الاسلام اتى بالحرص على هداية الناس ودلالتهم على مكارم الاخلاق واقوم الطرق واعز المكارم ، فلا يقسوا فى امر الا لمصلحة عامة يعود نفعها لجميع افراد الامة بالخير والامن والاستقرار . ولعله اراد غير ماتقدم

---

(١) المصدر السابق (٨ : ٩٨) .

بسرقة البيضة ان السرقة ستفرخ فى نفسه الرذائل ويتعود عليهـــا كما تفرخ البيضة ولعله اراد بالحبل مايعينه من وسائل على تكـــرار السرقة فيربط بينه وبين الرذائل بالحبل المسروق .

ثم يأتى الامر الذى يبين عدل الاسلام الذى لا ينظر الى اميـر لعلو مكانته ولا الى فقير لقلة شأنه ولا الى شريف منسوب فيراعى حالـه ولا الى وضيع مجهول فيتجاهله . وانما كل الناس فى نظر الاســـلام سواء لا فرق ولا فضل لاحد على احد، كلهم امام حكم الله سواء .

قال البخارى : حدثنا ابو الوليد حدثنا الليث عن ابـــن شهاب عن عروة عن عائشة ان اسامة كلم النبى صلى الله عليه وسلم فـى امرأة فقال : انما هلك من كان قبلكم انهم كانوا يقيمون الحد علـــى الوضيع ويتركون الشريف، والذى نفسى بيده لو فاطمة فعلت ذلـــك لقطعت يدها"(١).

فى هذا الحديث الشريف ابراز عظيم لامر عظيم وهو قطـــع الوساطة والشفاعة فى حد من حدود الله وفى ذلك منع لكل مايعرقـل ويقف عائقا امام اقامة العدل والمساواة، لان هذا الامر لو ترك علـى غاربه وقبلت الشفاعة فى الحدود ، فيكون الجور والظلم حيث للاشـراف

---

(١) المصدر السابق (٨ : ١٩٨) .

المعارف التى توصلهم للسلطان ليشفعوا لهم فترفع عنهم العقوبات ، اما الوضيع من الناس فلا يجد من يرفع له مظلمته فينال عقابه دون غيره وكل هذا مدعاة للمفسدة وشيوع الظلم وغياب العدل ، لذا كان الردع القوى من خلال التوجيهات النبوية بمنع اى شفاعة باى حد من الحدود مهما كان شأن الشافع ومهما كان شأن المشفوع له ، ثم التنويه والتوجيه الى امر عظيم وخطير على حياة الامم عندما تسود فيها الشفاعة فى الحدود ، حيث ذلك الامر اذا شاع وعم ، عم معه الظلم والجور فتطبق الاحكام على الضعفاء من الناس دون الاقوياء ، وهذا سبب من اسباب هلاك الامم .

وقد ضرب لهم صلى الله عليه وسلم المثل فى اقامة العدل باقرب الناس اليه واحبهم الى نفسه وهى البضعة الطاهرة فاطمة رضى الله عنها بانها لو فعلت لكان العدل والحق ان يقام الحد عليها ولفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك غير متردد ولا آسف وذلك لتحقيق منطق الحق والعدل والمساواة ، وبهذا البرهان الساطع والدليل الواضح على سمو الاسلام وعداله وجور الانظمة الوضعية بشتى اشكالها ونظمها ودعواتها وتبجحها حيث مانرى ومانسمع ليشين ويندى الجبين الحر الابى فكل ماحولنا فى هذا الزمان لدليل على بطلان كل الدعوات والانظمة وعلو وعدل وكمال منهج الاسلام ونظامه فى الحكم والحياة والوجود ولكن لا حياة لمن تنادى .

الحرابة او (قطع الطريق)

ومن الجرائم التى يقع الاعتداء بها على النفس والمال جريمة الحرابة . وليس من موضوعى ان اتناول تلك الجريمة بالتفصيل فانها تحتاج الى موضوع رسالة كالسرقة ، وحسبى ان اشير الى ما اراه مناسبا لموضوعى .

قال تعالى " انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الاخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم " .

(١) لقد حرص الاسلام على توفير الامن والامان للناس جميعا لا فرق بين مسلم وغير مسلم فى الحضر ام فى البادية ، كبيرا كان او صغيرا ، ذكرا او انثى . وجاء بعقيدة تملأ كيان الانسان خشية من الله ثم جاء بتشريع يكفى فى زجر من لم يقم من نفسه وازعا على نفسه فبالعقيدة والتشريع وجدت الطمأنينة فى الداخل بالعقيدة وفى خارج النفس بالتشريع .

(٢) وقد اعتبرت الاية حق المسلمين او حق المجتمع بحق اللـــــه
وان الاعتداء على المجتمع اعتداء على الله ورسوله .
قال تعالى " انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله .... "
وفى ذلك من تقديس حق المجتمع مالا يخفى على بصـــــير
اذ محاربة الله على الحقيقة غير ممكنة لكن لما كان امان المجتمع
وصيانة امنه امرا ضروريا اعتبر ذلك حقا لله وان المساس بـــــه
اعتداء على حق من الحقوق المقدسة التى لا يملك احد التنازل
عنها مهما كان شأنه .

(٣) وقوله " ويسعون فى الارض فسادا .. " يؤكد ان المسألـــــة
ليست مجرد تقرير حقوق واكتسابها بحق او بباطل . وانمـــــا
العبرة ان هذه الحقوق تقررت بحكم المصلحة فلا حـــق للـــــه
او للمجتمع الا هو عين المصلحة ولا اعتداء على حق من هـــذه
الحقوق الا هو عين الفساد فى الارض والافساد فيها كأنـــــه
يقول ان الارض لا تصلح الا بالامان فيها وانتشاره فى جميـــع
ارجائها والاعتداء على ذلك الامان هو افساد وفساد يجـــب
ان يقاوم بكل وسيلة تقتلع جذوره .

(٤) والمحارب او قاطع الطريق باغ فى الارض مفسد يهدد سلامـــة
الطريق ولذلك رصد فى جزائه من العقوبات مايلائم جرائمه .

وبالتأمل في تلك العقوبات نلاحظ مغزى اجتماعيا هاما لا يجاوز العدل فان قتل قاطع الطريق قتل حدا ، وهذا عين العدل ، وان اضاف الى جريمة القتل اخذ مال صلب تنكيلا وزجرا لان جريمته مزدوجة وفى صلبه اعدام لنفسه وزجر للاخرين ممن هم على شاكلته فان اختصر فى جريمته على سلب المال قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى ، لانه بيده تقوى على البطش وبرجله استطاع المشى فكان هذا هو عين الانصاف فان كانت جريمته مجرد الاخافة نفى من الارض تحطيما لشهرته .

(٥) وقوله " ذلك لهم خزى فى الدنيا .. . " يؤكد ان التشريع الاسلامى لاحظ الدوافع النفسية التى تدفع المجرمين الى اجرامهم ومن تلك الدوافع غرورهم واللامبالاة التى يشعرون بها فكان الخزى لتصحيح النفس وردها الى الشعور بالقيم .

(٦) والاستثناء فى قوله تعالى " الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم ... " .

يوضح مدى تشوق الاسلام الى السلام الاجتماعى وزهده فى سفك الدماء الا بالحق ، وكأنه يوحى للمجرمين انه تجاوز عنهم اذا استسلموا بوحى من ضميرهم ولم يكلفوا السلطة مؤونة

مقاومتهم وان الخطأ الذى تورطوا فيه يمكن تصحيحه بـــــرد الحقوق الى اصحابها والانضمام الى حظيرة المجتمع الطاهـــر النقـــى .

(٧) ان تلك الجريمة وعقوباتها تدور على النفس والمال ، وما شرعـــت العقوبة على تلك الجريمة الا صيانة للنفوس والاموال مـــــن اى اعتداء آثم يقع عليهما او احدهما ؛ ان النفس الانسانيـــة معصومة محترمة ، وان المال الذى يكتسبه الانسان معصـــوم محترم ، فالاعتداء عليه جريمة يعاقب الاسلام عليها بالعقوبـــات الملائمة والغرض سلامة النفوس والاموال وكبح جماح الظالمـــين والله اعلم .(١)

---

(١) يرجع الى كتاب جريمة السرقة وعقوبتها بين الاسلام والفكـــر المعاصر ـ د . محمد القيعى .

الاحتيــال
مع مقارنة بين الجرائم

تختلف جرائم العدوان على المال باختلاف الدوافع التي حركت حوافز العدوان لدى الجاني والطريقة التي سلكها الجاني ومقدار المال المأخوذ . فهي اما ان تقع بدافع الطمع او الانتقام والطمع يشبعه الاستيلاء على المال ، اما الانتقام فيطفئه اتلاف المال في العادة . وعلى هذا الاساس تنقسم جرائم الاموال الى جرائم استيلاء وجرائم اتلاف ، وتضم جرائم الاستيلاء السرقة والنصب وخيانة الامانة ، وتلحق بكل منها مجموعة من الجرائم .

اما جرائم الاتلاف : فمنها التحريق وتسميم الماشية والتخريب وغير ذلك .

وتتفق هذه الجرائم فيما بينها في كثير من عناصرها حتى انها لتختلط في بعض الاحيان . وقد حمل هذا التقارب على ادماج بعض هذه الجرائم معا واعتبارها جريمة واحدة هي اغتيال مال الغير .

الا انه بالرغم من تماثل هذه الجرائم في الموضوع والغاية باعتبارها جميعا تقع على المنقول بنية تملكه - فانها تختلف مع ذلك في الوسيلة التي يتم بها العدوان ، ففي جريمة السرقة مثلا

يقع العدوان باغتصاب الحيازة ، اما فى النصب فان الجانى يستولى على المنقول بالحيلة والخديعة ، واما خيانة الامانة فانه يضيف ماتحت يده الى ملكه بالجحود والتنكر لما اودع فيه من ثقة .

والاحتيال جوهرة التدليس بوجه عام ، والنصب بوجه خاص .

وقوامه الكذب ، اى الاخبار بامر لا يطابق الواقع ، سواء كان هذا الامر مختلفا برمته ام كان محرفا ام مبتورا فى بعض جوانبه .

ولا عبرة بالطريقة التى يعبر بها عن الكذب ، فقد يقع بالقول وهذا هو الشائع . ولكنه يقع ايضا بكل فعل يفصح منه كالكتابة والاشارة مادام كل منهما صالحا للتعبير عن مضمون فكرى .

والكتمان بدوره يمكن ان يكون صورة من صور التعبير عن الكذب ويقع ذلك حين يكون على الشخص التزام بتقرير الحقيقة فيمسك عامدا عن ذكرها . فالكتمان ليس مجرد حالة خمول يلوذ الشخص فيها بالصمت ، ولكن الكتمان اخفاء للحقيقة كلها او بعضها .

واذا كان الشخص يعتبر كاذبا حين يخفى طرفا من الحقيقة ويدلى بطرف منها على انه الحقيقة كلها ، فاولى ان يكون كذلك حين يكتم الحقيقة باكملها فى موقف يملى عليه ذكرها فيحمل الناس على توهم مايخالفها ، فهو فى هذه الحالة لا يكون صمتا فارغا من المعنى بل يكون موقفا غنيا بالتعبير .

والخبر يحكم عليه بالصحة او الكذب فى اللحظة التى يصدر فيها
فان كان الخبر مخالفا للواقع فهو الاحتيال والنصب، واذا كان الخبر
مطابقا للواقع فلا احتيال ولا نصب . وعلى ذلك الاحتيال لا يتكون من
ادعاءات مجردة ولو بالغ المدعى فى تأكيد صحتها فعززها بالايمان
المغلظة او بالحجج المقنعة او عمد الى الالحاح والتكرار حتى يحمل
الغير على التصديق . وفى كل ذلك تدليس وتلبيس على الشخص ليوقعه
فى حبائل المكر والخداع ويكون بذلك فريسة للغدر والخيانة
فيسلب بذلك ماله وهذا الامر الفظيع لمن اشنع الطرق التى يرتكبها
المحتالون وفيها من المضار الاجتماعية ما يجعل الثقة تختفى بين
الناس وعليه تقوم الفوضى فى المعاملات والتحسب الزائد الذى يجعل
افراد المجتمع يتقيدون وبالتالى مضارة اقتصادية عامة تعود على
الفرد والجماعة على حد سواء[1] .

---

(١) ينظر كتاب الجرائم على الاشخاص والاموال ـ د . عوض محمد
(ص ٢٠٩) ومابعدها و (ص ٣٥٦) ومابعدها .

الفروق بين الجرائم .

وهذه بينها فروق بين الجرائم التى تقع على المال بادلتها ولكى يتم التميز سأجعل السرقة هى الاصل فى المقارنات، لانها من اضخم الجرائم التى تقع على المال وفيها اشد العقوبات . ومن المعلوم ان الجرائم التى تقع على الاموال عديدة، وكلها مع السرقة تندرج تحت اخذه بالباطل . الا ان بعضها اغلظ فى العقوبة من بعض . ومعلوم انه لا قطع الا فى السرقة التى استوفت شروطا واركانا معينة . فاذا اختل شيء من الشروط او الاركان ففيها التعزير، وسميت باسم آخر غير اسم السرقة وان الخفاء هو الركن الاول للسرقة، ولا يتم الخفاء الا بعدم علم المجنى عليه وعدم رضاه .

فاذا كان المجنى عليه عالما وتم الاخذ بالباطل، فان هذا الاخذ يمكن ان يسمى غصبا .

وحكم الغصب فى الدنيا، وجوب رد المغصوب الى صاحبه ان كان قائما بعينه، وذلك لان الغاصب قد اخذ مال غيره بغير اذنه والاخذ على هذا الوجه معصية والردع عن المعصية واجب .

واقل مافيه رد المغصوب الى من غصب منه، وتكاليف الرد على الغاصب وشرط وجوب الرد قيام المغصوب فى يد الغاصب، حتى لو هلك فى يده او استهلك صورة ومعنى او معنى لا صورة، فينتقل

الحكم من الرد الى الضمان ، لان الهالك لا يحتمل الرد .

ويصير المالك مستردا للمغصوب متى ثبتت يده عليه ، لانه صار مغصوبا بتفويت يده - فيصير مستردا باثبات يده .

والتعزير على الغصب واجب وبهذا يتضح ان الفرق بين السرقة والغصب هو الخفاء فى السرقة ، والعلانية فى الغصب .

التمييز عن الاتلاف :

الاتلاف ، هو اخراج الشيء من ان يكون منتفعا به منفعة مطلوبة منه عادة .

ولا شك ان الاتلاف سببا لوجوب الضمان ، عند استجماع شرائط الوجوب لانه اعتداء واضرار وفى الحديث " لا ضرر ولا ضرار "[١] .

وقد تعذر نفى الضرر من حيث الصورة ، لحصوله فعلا ، فيجب نفيه من حيث المعنى بالضمان مع التعزير ، ليقوم الضمان مقام التلف وليكون التعزير جزاء رادعا ، فينتفى الضرر بالقدر الممكن .

وهذا الضمان يجب بالاتلاف ، سواء كان الاتلاف اتلافا للشيء صورة ومعنى ، باخراجه عن كونه صالحا للانتفاع به بالكلية ام كان

---

(١) ابن ماجة (٢ : ٧٨٤) .

اتلافا له معنى ، وذلك باحداث معنى فيه يمنع من الانتفاع به مع قيامه في نفسه حقيقة ، لان كل ذلك اعتداء واضرار .

ويجب ان يكون الضمان بقدر ما اتلفه ، ويشترط للضمان ان يكون المتلف مالا متقوما ، والمتلف مكلفا .

ومن المعلوم ان السرقة التي فيها القطع لا تعتبر الا ان يكون الاخذ تاما ولا يتحقق تمام الاخذ الا بدخوله في حيازة الجاني واثبات يده عليه .

وبهذا يتضح ان الفرق بين السرقة والاتلاف ، هو ان الاتلاف ليس فيه تمام الاخذ بخلاف السرقة - فيشترط لها تمام الاخذ .

الفرق بين السرقة والربا :

الربا اخذ المال بالباطل ، ولا يتحقق الخفاء في السرقة الابانتفاء رضا المجني عليه .

اما في الربا ففيه رضا المجني عليه ، حتى لو كان قلبه غير راض فانه يسلم المال ، والتسليم مانع من قيام ركن الخفاء .

ولا شك ان الربا معصية ، يجب ان يفرض له ولي الامر عقوبة تعزيرية .

والفرق بين السرقة والربا ، هو الخفاء في السرقة ، والعلانية

فى الربا الذى هو محاربة لله ولرسوله والفطر السليمة .

الفرق بين السرقة والاختلاس :

تعريف الاختلاس عند الفقهاء : هو كل سرقة لم تتوافر فيها شروط القطع وفيه التعزير .

والحرز شرط فى السرقة، وكذا النصاب ، ولا كذلك فى الاختلاس .

ومن صور الاختلاس عند الفقهاء - الاخذ مجاهرة ولا نميل الى تسمية هذه الصورة بالاختلاس فهى من صور الغصب .

وبالتأمل فى كلمة اختلاس، يتضح لنا انه لا يتحقق الا بامور :

(١) ان يكون المختلس امينا على المال قبل ذلك .

(٢) ان يأخذ المال بنية التصرف فيه .

(٣) ان يقصد عدم رد ما اخذ .

(٤) ان يكون هذا الاخذ سرا .

فالفرق الجوهرى بين السرقة والاختلاس، ان المختلس كان امينا على المال الذى اختلسه ، بخلاف السارق فهو اجنبى .

الفرق بين السرقة والرشوة :

الرشوة هى الاتجار بالوظيفة، واستغلالها للحصول على مال

بالباطل . وهى حرام من غير شك .

والمفروض فى الجانى ان يكون موظفا - اسندت اليه الدولة اعمالا ، واجرت عليه رزقا .

وتتحقق الرشوة بطلب الموظف للمال ، او بقبوله حين يعرض عليه ، او بأخذه فعلا ، وباستفادة الراشى .

ولا فرق بين ما اذا كانت الرشوة عاجلة او آجلة ، سابقة اولاحقة او معاصرة .

كما لابد لتحققها من القصد الجنائى ، الذى يستلزم علم وارادة المرتشى اثناء ارتكابه للجريمة [1] .

وبهذا يتضح ان الفرق بينهما هو ان الرشوة تؤخذ بعلم ولا كذلك السرقة . وان المال فى الرشوة يسلم نظير فائدة الراشى ولا كذلك السرقة . وان الرشوة تتحقق ولو لم يتسلمها المرتشى بخلاف السرقة .

والجهة الجامعة بينهما هى الخفاء ، والمال المأخوذ بالباطل والعصيان . وقد قال تعالى فى تحريم الرشوة : " ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام ، فتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون " . البقرة

---

(١) جرائم الاموال للقللى (ص ١٨٠) ومابعدها .

الفرق بين السرقة واللقطة :

اللقطة : هى مايلتقط من مال ضائع،او مال متروك على ملك تاركه ،او مال ضال[(١)] .

او هى ماوجد من حق ضائع محترم لا يعرف الواحد مستحقه[(٢)] .

اوهى المال الساقط او الحيوان الضال لا يعرف مالكه[(٣)] .

ولا يعتبر فى الاسلام اخذ اللقطة سرقة،حتى لو اخذها الملتقط بنية تملكها . وانما يعتبر الملتقط مرتكبا لجريمة اخرى هى كتمان اللقطة،ولهذه الجريمة عقوبة اخرى تختلف عن عقوبة السرقة فعقوبة السرقة القطع،وعقوبة كتمان اللقطة التعزير وغرامة مثلها .

ولم يلحق كتمان اللقطة بالسرقة،ولو ان المال الملتقط له مالك ،لان الملتقط يعثر على المال مصادفة ولا ينوى التقاطه الا بعد العثور عليه ،اما السارق فيقصد السرقة غالبا قبل الاخذ خفية وقبل ان يعثر على المال المسروق . والملتقط يعثر على المال وهو غيرمحرز،اما السارق فيسرق غالبا من حرز،والسارق يأخذ

---

(١) كشاف القناع(٢ : ٤٨٧) .

(٢) اسنى المطالب(٢ : ٤٨٧) .

(٣) بدائع الصنائع(٦ : ٢٠٠) .

المسروق خفية، اما الملتقط فلا يختفى باخذ اللقطة وليس ثمة مايدعو للخفية، بل ان بعض الفقهاء يرى ان الالتقاط واجب لانه يؤدى الى حفظ المال، وان كان بعض الفقهاء يقول بكراهيته، لما يخشى من تقصير الملتقط فيما يجب عليه من تعريف اللقطة، والالتقاط فى ذاته لا يحرمه الاسلام وانما المحرم هو كتمان اللقطة، والسرقة محرمة لذاتها، والابل لا تلتقط.

وكتمان اللقطة محرم لذاته، سواء نوى الملتقط وقت الالتقاط تملك الشيء وكتمان اللقطة ام لم ينو ذلك الا بعد الالتقاط، على ان للنية اثرها فى بعض حالات الضمان، وان لم يكن لها اثر على وجوب العقاب.

وبهذا يتضح الفرق بينهما فى الحرز والقصد.

والركاز كاللقطة ويزيد انه قد لا يعرف له مالك. ومن اركان السرقة ان يكون المال مملوكا للغير.

وملكية الركاز قد يتنازع عليها، والتنازع شبهة، والقطع فيما لا شبهة فيه.

الفرق بين السرقة والوديعة :

الوديعة : نوع من الامانة تسلم بعقد وحكمها حكم الامانة عند الاحناف .[1]

ونقل عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انها مضمونة .[2]

ولا ضمان على المودع عنده الا ان يتعدى [3] ، فاذا اعتدى المودع عنده واخذ شيئا فهو خائن ويعزر ، ولا يحد سارقا لان المال قد سلم اليه تسليما يزيل ركن الخفاء ، ولان هذا التسليم قصد به التنازل عن الحيازة المؤقتة ، وكل تسليم هذا شأنه يمنع من قيام السرقة .

فالفرق بينهما ان المالك لم يقصد فى السرقة التنازل عن اية حيازة للص بخلاف الوديعة ، فقد قصد بها التنازل عن الحيازة المؤقتة .

الفرق بين السرقة والعارية :

العارية ، هى عقد على المنافع المباحة للاستعمال ، فموضوعها المنافع . والمنافع مختلف فى ماليتها ، ولكن لا شك ان اصل هذه

---

(١) القدورى (ص ٩٧) .

(٢) بداية المجتهد (٢ : ٢٢٨) .

(٣) المصدر السابق .

المنافع اموال - فاذا جحدها المستعير فلا يعد سارقا، لانها سلمت اليه بعلم ورضا يمنعان من قيام ركن الاخذ خفية .

واوجب ابن القيم، قطع يد جاحد العارية[1]، مع انه لا يعتبر هذا من السرقة .

فالفرق بينهما ان السرقة لا تسليم فيها من المالك، بخلاف العارية ففيها تسليم من المعير، والاقرب ان جحودها يعد خيانة لا سرقة .

الفرق بين السرقة والغلول :

الغلول : هو الاخذ من المغنم . وفي اخذ مال المغنم خلاف في وجوب القطع فيه . مع ان الاخذ من مال المغنم يتفق مع السرقة في كل الشروط والاركان اذا استثنينا الشبهة في مال المغنم .

فيرى مالك وجوب القطع . ويرى احمد وجوب القطع في سرقة مال المغنم بعد اخراج الخمس ان كانت السرقة منه . فاذا سرق قبل اخراجه فلا قطع[2].

---

(١) اعلام الموقعين - ابن القيم (٢ : ١١٨) .

(٢) المغني - ابن قدامة (١٠ : ٢٨٨) .

وعندى انه لا قطع لوجود الشبهة .

اما الفرق بين السرقة والغلول ، فهو ان مال الغلول فيه شبهة ولا كذلك فى السرقة .

الفرق بين السرقة والنصب :

النصب : هو الحصول على مال بطريق الاحتيال والخديعة ولا بد لتحققه من ان تكون وسيلة الحصول عليه التدليس وان تكون الغاية هى الحصول على مال بالباطل . وان يكون التدليس هو سبب الحصول على المال . وان يتوافر القصد الجنائى .

ووسائل النصب - هى الطرق الاحتيالية ، ولا يكفى فيها مجرد الكذب او الغش او الاكراه او الكتمان ، بل لا بد من ان تدعم بافعال خارجية وهى اما تأييد شخص آخر ولو بحسن نيته مع مخالفته للحقيقة الواقعة - فيكفى ان يكون تدخله بارادة الجانى ، واما افعال مادية خارجية منفصلة عن الجانى ، لكنه يؤيد بها .

والغاية من الطرق الاحتيالية - ايهام المجنى عليه مع قليل من الحيطة بمشروع ، او واقعة ، او امل فى فائدة ، او سند غير صحيح او سند لا رصيد له .

وبناء عليه ، فاخذ الدائن دينه بالحيلة لا يعد نصبا .

لان المدين ليس بمجنى عليه، بل هو الجانى - خصوصا اذا كان موسرا مماطلا .

ومن وسائل النصب، اتخاذ اسم او صفة يحتال بها - وكل حيلة لم يحتط المجنى عليه بل فرط، مع أنها بقليل من التنبه يمكن كشفها - كل ماكان كذلك لا يعد نصبا .

اما الاستيلاء على مال الغير بدون وجه حق الذى هو غاية النصاب فلابد فيه من ان يكون موضوع النصب له قيمة . ولا بد من وجود ضرر يلحق المحتال عليه .

كما لا بد لتحقق النصب، من ان تكون الحيلة هى سبب الاستيلاء - بمعنى ان تكون الحيلة سابقة عليه .

ولا بد لتوافر القصد الجنائى فى النصب من علم الجانى انه يحتال، ونيته فى الاستيلاء .

ويلحق بالنصب - اعطاء شيك بغير رصيد، والامر بعدم الدفع وسحب الرصيد بعد الاذن، وانتهاز ضعف القاصر .(١)

هذه صورة محددة للنصب ووسائله، اصطلح عليها المفكرون من شراح القانون .

---

(١) جرائم الاموال - للقللى (ص ٢٨) ومابعدها .

ولما كان النصب من جرائم التعازير التى تركت للسلطة التشريعية تحديدها ، فليس فى الاسلام ما يمنع من ان ننقل هذه الصورة ونعدها نصبا فى الاسلام لانه من جرائم التعزير .

قال تعالى " ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا واياى فاتقون ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون " . البقرة

لقد احتال النصابون بآيات الله على السذج من الناس ابتغاء الحصول على المال ، وخلطوا الحق بالباطل مع كتمانهم للحق ، وتوافر القصد الجنائى ، والعبرة بعموم اللفظ - فهو يشمل العقائد والمعاملات .

ومن هنا يتضح التمييز بين النصب والسرقة ، ففى النصب سلم المجنى عليه المال للجانى ، والتسليم مانع من قيام ركن الاخذ خفية الذى يجب توافره فى السرقة .

الفرق بين السرقة والتزوير :

التزوير : هو ملء فراغ بعد توقيع المجنى عليه على ورقة بيضاء ، او شطب لبعض الكلام بقصد التغيير فى المقصود والمتفق عليه . . . الى غير ذلك .

ولا بد لتحققه من وجود ورقة موقع عليها سلمت امانة ، ثم خيانة

الجانى باضافة شيء يريد من ورائه الحصول على المال ، ولا بد من ضرر يلحق المجنى عليه ، وتوافر القصد الجنائى[1] .

وقد يكون التزوير فى محررات عرفية او رسمية ، فقد جاء فى الفتاوى الهندية ان من موجبات التعزير كتابة الصكوك والخطوط بالتزوير[2] .

والتزوير على اختلاف صوره محرم فى الاسلام بقوله تعالى " والذين لا يشهدون الزور" وبقوله تعالى فى تزوير اليهود للعقائد : " فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ، ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا ، فويل لهم مما كتبت ايديهم ، وويل لهم مما يكسبون" . البقرة

ولقد عرف الفقهاء شيئا من التزوير ، وعزروا عليه .

ويروى فى هذا المعنى ان معن بن زائدة عمل خاتما على نقش خاتم بين المال ، ثم جاء به الى صاحب بيت المال ، فاخذ منه مالا ، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب ، فضربه مائة جلدة وحبسه ، ثم ضربه بعد ذلك مائة اخرى ، ثم ضربه مائة ثالثة ونفاه[3] .

---

(١) جرائم الاموال ـ للقللى (ص ٢٢٦) .

(٢) الفتاوى الهندية (٢ : ١٩٠) .

(٣) المغنى ـ ابن قدامة (١٠ : ٣٤٨) .

والذى يؤخذ من ذلك ان محن بن زائدة اصطنع خاتم بيت المال ، ثم وقع به على طلب بالصرف زوره ، ثم قدم هذه الورقة المزورة الى الموظف المختص ببيت المال ، فخدع بمظهرها ، وصرف له المبلغ الثابت بها . وبذلك يكون الجانى قد قلد خاتما للدولة ثم غير الحقيقة فى محرر بقصد الاستيلاء على مبلغ من المال ، وهذا تزوير حرمته الشريعة الاسلامية [(١)] . وهناك امثلة كثيرة فى هذا الشأن تكلم عنها القانون الجنائى .

وعلى هذا يتضح الفرق بين التزوير والسرقة ـ هو ان التزوير يتم ولو لم يحصل المزور على المال . بخلاف السرقة فلابد فيها من حيازة الجانى للمال المسروق .

الفرق بين السرقة والغش :

قد يحدث ان بائعا ينقص الكيل او الوزن المتفق عليه بينه وبين المشترى ، وهذا حرام لقوله تعالى " اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين ، وزنوا بالقسطاس المستقيم " . الشعراء

ونقص الكيل او الوزن غش لا يليق بمسلم ان يوصف به ، وفى الحديث : " من غشنا فليس منا " [(٢)] .

---

(١) التعزير فى الشريعة الاسلامية ـ القاضى عبد العزيز عامر (ص ٢٢٦) .
(٢) صحيح مسلم ـ شرح النووى (٢ : ١٠٨ - ١٠٩) .

ويجب التعزير على الغش للمصلحة العامة .

والتساؤل هل يعتبر هذا النقص من الكيل او الوزن سرقة ؟

الامر الواضح انه ليس منها ، لان البيع يتم بالقبض والمشترى لم يقبض هذا الناقص حتى يقال ان البائع سرقه منه ، فهو لم يدخل في حيازة المشترى ولم يحرزه - حتى يعتبر انه سرقة وهو مع ذلك سرقة بالمعنى وخيانة ولا يطبق عليه احكام السرقة وعقوبتها .

الفرق بين السرقة وخيانة الامانة :

والامانة من الكلمات العامة فى الاسلام - فتشمل امورا عديدة منها ماهو مال ، ومنها غير المالي كالسر بين الزوجين ، وحرمة المجالس ، والتكاليف التى كلف بها العباد ، ونختار من بين هذه الاشياء الامانات المالية التى يمكن ان تكون موضوعا للسرقة ، ويوجد فيها الخلط بين السرقة والخيانة - وتشمل خيانة الامانة حسب ماقررته اللجنة الدولية فى يناير ١٩٢٧م بالقاهرة مايأتى[1] :

(أ) من ائتمن فعلا .

(ب) المال الذى يدخل فى الملك بغير ارادة المالك فيبدده .

(جـ) ملك المفقود .

---

(١) جرائم الاموال - القللى (ص ٧٦) .

واخترنا ماقررته اللجنة ـ لانه يتفق مع الفقه الاسلامى ، وليكون التمييز بين السرقة فى الاسلام وخيانة الامانة فى الفقه العالمى .

ولا بد لتحقق خيانة الامانة، من ان تكون الامانة مالا منقولا وتسلم الجانى له ، وخيانته التى يترتب عليها وجود ضرر ، وتوافر القصد الجنائى .

ويشترط فى تسلم الجانى ـ الا يكون بنية التملك ، بل لا بد لاعتباره خائنا ان يكون تسلمه للامانة بنية الحيازة المؤقتة ، وان يكون تسلمه بعقد .

فاذا تحولت الامانة الى بيع، فلا خيانة بشرطين :

(أ) ان يتم البيع قبل الجريمة .

(ب) ان يكون البيع صحيحا .

ومن عقود الامانة ـ الوديعة ـ وعارية الاستهلاك (القرض) والاجارة ، وعارية الاستعمال (العارية) وقد مرت ، والوكالة والرهن وتتحقق الخيانة بالاختلاس او التبديد . وكل منهما فعل بسوء نية ، يقصد به نقل الحيازة المؤقتة الى حيازة دائمة . ويزيد التبديد عن الاختلاس ان فى التبديد استهلاكا .

ويتحقق الضرر ولو كان محتملا ماديا او ادبيا .

ويعتبر الضرر ان وقع على المالك او الحائز او باليد العارضة

ولو لم يكن معينا كالاضرار بالفقراء .

ويتحقق القصد الجنائى بتعمد الجانى ،ونيته الاضرار .

ويجب ان يكون الجانى عالما انه حائز حيازة مؤقتة ،كما يشترط لاعتباره خائنا ان يغير الحيازة من مؤقتة الى دائمة ،وعلمه بان تصرفه يترتب عليه ضرر ولو كان محتملا .

ويكلف الخائن برد ما ائتمن عليه مع تعزيره .

ولما كانت خيانة الامناء تختلف فيها آراء الائمة - كأخذ المستأجر والوكيل ،والمهم هنا ان نعرف الفرق بين السرقة والخيانة فى امرين :

(أ) ان الخائن مأذون له .

(ب) وان الخيانة تعتبر فى اليسير والكثير بخلاف السرقة .

الباب التاسع

القتل دفاعا من العقيدة

قال تعالى " لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم " .

الاية الكريمة جئ بها اثر بيان دلائل التوحيد للايذان بانه لا يتصور الاكراه فى الدين .

وفى سبب النزول مايؤيده فقد اخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما " ان رجلا من الانصار من بنى سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلا مسلما فقال للنبى صلى الله عليه وسلم : الا استكرههما فانهما ابيا الا النصرانية ؟ فانزل الله تعالى فيه ذلك" .

وأل فى " الدين " للعهد ،وقيل : بدل من الاضافة اى دين الله وهو ملة الاسلام ،وفاعل الاكراه على كل تقدير غيره تعالى ويرد هنا قول مقبول بان المراد ليس فى الدين اكراه من الله تعالى وقسر،بل مبنى الامر على التمكين والاختيار ولولا ذلك لما حصل الابتلاء ولبطل الامتحان فالاية نظير قوله تعالى " فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" .

وقوله تعالى " قد تبين الرشد من الغى " تعليل صدر بكلمة التحقيق لزيادة تقرير مضمونه اى قد تميز بما ذكر من نعوته تعالى

التى يمتنع توهم اشتراك الغير فى شئ منها الايمان من الكفر
والصواب من الخطأ - والرشد - بضم الراء وسكون الشين ، وهو
نقيض - الغى - واصله سلوك طريق الهلاك . قال الراغب هو
كالجهل الا ان الجهل يقال اعتبارا بالاعتقاد ، والغى اعتبارا
بالافعال ولهذا قيل " زوال الجهل بالعلم ، وزوال الغى بالرشد
ويقال لمن اصاب - رشد ولمن اخطأ غوى ، ويقال لمن خاب غوى ايضا .

وقوله تعالى " فمن يكفر بالطاغوت " اى الشيطان وهو المروى
عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه والحسين بن على رضى الله عنهما
وبه قال مجاهد وقتادة - ومن سعيد بن جبير ، وعكرمة انه الكاهن
والقول الذى يعم هذا كله عن انس بن مالك كل ماعبد من دون الله
تعالى ، وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الايمان بالله تعالى
اهتماما بوجوب التخلية . . . .

وقوله تعالى " ويؤمن بالله " اى يصدق به طبق ماجاءت به
رسله عليهم الصلاة والسلام .

وقوله " فقد استمسك " اى بالغ فى التمسك حتى كأنه وهو
متلبس به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبات عليه .

وقوله " بالعروة الوثقى " وهى الايمان - قاله مجاهد - او القرآن
قاله انس بن مالك . او كلمة الاخلاص - قاله ابن عباس - او الاعتقاد

الحق او السبب الموصل الى رضا الله تعالى او العهد ، وعلى كل تقدير يجوز ان يكون فى العروة استعارة تصريحية واستمسك ترشيح لها او استعارة اخرى تبعية ، ويجوز ان يجعل الكلام تمثيلا مبنيا على تشبيه الهيئة العقلية المنتزعة من ملازمة الحق الذى لا يحتمل النقيض بوجه اصلا لثبوته بالبراهين النيرة القطعية بالهيئة الحسية المنتزعة من التمسك بالحبل المحكم المأمون انقطاعه من غير تعرض للمفردات .

وقوله تعالى " لا انفصام لها " اى لا انقطاع لها ، والانفصام لفتان وبالفاء افصح ـ كما قال الفراء .

" والله سميع " بالاقوال " عليم " بالعزائم والعقائد ، والجملة تذييل حامل على الايمان رادع عن الكفر والنفاق لما فيهما من الوعد والوعيد وقيل : فيها ايضا اشارة الى انه لابد فى الايمان من الاعتقاد والاقرار [(١)] .

وهذا معنى مستوحى من الاية الكريمة .

وبهذا يتضح ان العقيدة لا اكراه فيها فنحن لم نكره احدا على ان يعتقد ما نعتقده ، من اجل هذا تقرر فى الاسلام وجوب الدفاع عن تلك العقيدة التى يعتقدها صاحبها مختارا لان الاعتداء

---

(١) الالوسى ـ تفسير (٣ : ١٢) ومابعدها ـ ينظر بتصرف .

عليها اعتداء على حريته واختياره .

قال الله تعالى " وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ، انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها ، وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه ، بئس الشراب ، وساءت مرتفقا " . الكهف : ٢٩

خطاب للمبلغ الاول عن ربه بان يبلغهم بالوحى الحق الذى انزل اليه اى قل لاولئك الذين اغفلنا قلوبهم عن الذكر واتبعوا اهواءهم قل لهم هذا هو الحق من ربكم على اعتبار الحق خبر لمبتدأ محذوف .

ثم تأتى تتمة الاية الكريمة المبتدأة بالفاء وذلك لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، من شاء ان يؤمن به او ان يصدقك فيه فليفعل ، ومن شاء ان يكفر به او يكذبك فيه فليفعل ، وليس المراد حقيقة الامر بالكفر وذكر الخفاجى ان الامر بالكفر غير مراد ، وهو استعارة للخذلان والتخلية بتشبيه حال من هو كذلك بحال المأمور بالمخالفة ، ووجه الشبه عدم المبالاة والاعتناء[1] .

ثم يأتى الوعيد المحقق لمن كفر بالحق واعرض عنه وتصدى له

---

(١) الالوسى - تفسير (١٥ : ٢٦٥) وما بعدها - بتصرف .

فيقول تعالى " انا اعتدنا للظالمين " اى الكافرين بالحق بعد ما جاء من الله سبحانه وتعالى ، والتعبير عنهم بالظالمين للتنبيه على ان مشيئته الكفر واختياره تجاوز عن الحد ووضع للشيء في غير موضعه وعليه فقد هيأ لهم " نارا " عظيمة عجيبة " احاط بهم سرادقها " ، اى فسطاطها شبه به ما يحيط بهم من لهبها المنتشر منها فى الجهات .

وقيل : السرادق الحجرة التى تكون حول الفسطاط تمنع من الوصول اليه ، وقد تعددت معانى السرادق حيث روى عن قتادة بمجموع الامرين اللهب والدخان . واخرج ابن جرير عن ابن عباس انه حائط من نار وهناك اقوال اخرى ، تتقارب فيها المعانى وتفيد الاحاطة بالكفار وهذا ما ذكر فى النهاية .

وقوله تعالى " وان يستغيثوا " من العطش بقرينة قوله تعالى " يغاثوا بماء كالمهل " قيل مما حل بهم من انواع العذاب ، والمهل على ما اخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس وابن جبير ماء غليظ كدردى الزيت وفيه حديث مرفوع فقد اخرج احمد ، والترمذى ، وابن حبان ، والحاكم وصححه ، والبيهقى ، وآخرون عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى " كالمهل " قال كعكر الزيت فاذا قرب اليه سقطت فروة وجهه فيه ، وهذا خلاصة القول واطيبه .

وفى قوله تعالى " يغاثوا " خارج مخرج التهكم بهم .

وقوله تعالى " يشوى الوجوه " ينضجها اذا قدم ليشرب من فرط حرارته حتى انه يسقط جلودها كما ورد فى الحديث .

وقوله تعالى " بئس الشراب " ذلك الماء الذى يغاثون به " وساءت النار " مرتفقا " اى متكأ ، وروى عن ابن عباس ان المرتفق المنزل [1] . وعلى جميع المعانى فانها ساءت مكانا ومنزلا للرفق والتصاحب والاتكاء . وهذا جزاء اعداء الله المتكبرين فى الدنيا عن دعوة الحق وعن منهج الله وشريعته وعن اتباع نبيه والتصديق به .

والاية فى جملتها تقرر امرين :

اولهما : ان الله منح العبد الاختيار بين كل متقابلين .

والامر الثانى : انه بين الخير والشر ورتب جزاء لمن يسلك اى السبيلين . فهذا النص يقرر حرية الاعتقاد كما يقرر المسئولية والجزاء بعد البيان المستفيض .

وان اشتمل النص الكريم على وعيد من الله للظالمين فذلك من باب تقرير الجزاء العادل على كل عمل سيء بعد ان منح صاحبه حرية الاختيار وامكان التحول الى العمل الطيب الذى يرضى عنه الله

---

(١) المصدر السابق .

ويجازى عليه الجزاء المحمود ، فليس فى الاسلام مايجبر احدا على الدخول فيه مكرها ومن مقرراته ان من كفر مكرها على كفره فلا وزر عليه الا من شرح صدره للكفر، وفى هذه الحالة لا يكون مكرها ، بل راضيا وكذلك من مقرراته انه لا يثاب على الايمان الا من رضى به واطمأن به قلبه فرضى بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا . واذا كان فى الاية يشم منها رائحة التهديد من الله فليس فيها تهديد من المسلمين لغير المسلمين ، بل يتعين عليهم الا يتعرضوا لغيرهم الا من ناحية الدعوة والتبصرة بما يخفى عليهم والاكراه يناقضه الرضى ولا يناقضه الاختيار على ما ارتآه محققوا الاحناف.[1]

وقال تعالى " وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ، قل آمنوا به او لا تؤمنوا ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا " . الاسراء : ١٠٦-١٠٨

ان الله سبحانه وتعالى نزل القرآن الكريم على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم على فترات مفرقا وذلك لحكمة اقتضت ذلك من التنزيل على هذا النحو ثم اعقب ذلك بقوله " لتقرأه على الناس على مكث" اى تؤدة وتأن فانه ايسر للحفظ واعون على الفهم .

وقوله تعالى " ونزلناه تنزيلا" على حسب الحوادث والمصالح

---

(١) مسلم الثبوت ـ محب الدين بن عبد الشكور (١ : ٥٠) .

فذكر هذا بعد قوله تعالى " فرقناه " .. مفيد وذلك لان الاول دال على تدرج نزوله ليسهل حفظه وفهمه والثانى منظور فيه الى الوقائع والاحداث .

ثم قوله تعالى " قل " للذين كفروا " آمنوا به " اى بالقرآن ، " اولا تؤمنوا " اى به على معنى ان ايمانكم به وعدم ايمانكم به سواء لان ايمانكم لا يزيده كمالا وعدم ايمانكم لا يورثه نقصا ، فالامر لمصلحة الناس ان هم آمنوا وان كفروا فمرد جحودهم عليهم بالدمار والعذاب .

وقال تعالى " ان الذين اتوا العلم من قبله " ولكن اى العلماء الذين قرأوا الكتب السالفة من قبل نزول القرآن وعرفوا حقيقة الوحى وامارات النبوة وتمكنوا من تمييز الحق والباطل والمحق والمبطل ورأوا نعتك ونعت ما انزل اليك " اذا يتلى " القرآن " عليهم يخرون للاذقان " يسقطون بسرعة على وجوههم " سجدا " تعظيما لامر الله تعالى وشكرا لانجاز ما وعد به فى تلك الكتب من بعثتك .

والتعبير هنا بالخرور على الاذقان المراد به المبالغة فى التمايل على الجبهة والانف حتى كأنهم يلصقون الاذقان بالارض .

وهذا قول صاحب الفرائد ، وهو قول حسن وفى ذلك ابراز عظيم لعظمة العقيدة التى اتى بها الاسلام وكيف انها تؤثر باهل العلم المنصفين وتجعلهم ينقادون اليها دون تكلف بل بكل قناعة وبكل

خضوع واذعان لله رب العباد ومنزل القرآن على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم كما نرى الجانب الاخر من اهل الجهل والبغى والعدوان فانهم يعارضون الحق جهلا وعنادا وكفرا فلهم اللعنة ولهم سوء العذاب (١).

وقال الله تعالى " وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين " . التوبة : ٣٦

ومعنى هذه الاية انه امر فيها بالدفاع عن العقيدة فالذى يحاربها اى عقيدة الاسلام موصوف بوصفين :

احدهما : انه مشرك بتمرده على عقيدة التوحيد .

والثانى : انه مقاتل بدأ بالقتال فكان معتديا فوجب رد اعتدائه بقتاله دفاعا عن العقيدة التى لا اكراه فيها لاحد ولا ضغط منها على احد ، فهدفها سلام الناس جميعا فاذا قوبل هذا السلام بالحرب تعين على اهلها ان يردوا العدوان بالوسيلة المناسبة ، ولما كانت وسيلتهم القتال ، فلم تكن لدينا الا وسيلة القتال . وعلينا ان نمعن النظر فى المماثلة التى اشار اليها القرآن بقوله : " كما يقاتلونكم . . . " وقوله " كافة " اما ان يراد به استغراق جميع المشركين

---

(١) ينظر الالوسى ـ الفخر ـ ابى السعود ـ الكشاف ـ عند تفسير هذه الاية .

او يراد به كفهم عن القتال والاعتداء وايا ماكان فالقتال هنا دفاعى لا هجوم فيه كما يشهد له ظاهر النص الكريم ويبدو ان الحرب مركوزة فى طبيعة البشر، فجاء الاسلام بتهذيب هذه الفطرة فى الناس وحصرها فى اضيق الحدود الانسانية وخير تهذيب لفكرة القتال الا تكون الا دفاعا عن النفس والعقيدة وما يتعين انه ضرورى للانسان لا يستغنى عنه كالعرض والمال والعقل .

وقال تعالى " وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير" . الانفال : ٣٩

والامر بالقتال دفاعا عن العقيدة وذلك كما يظهر من الاية الكريمة كل ذلك ترغيبا للمؤمنين فى القتال دفاعا عن عقيدتهم وسموها وبقائها " حتى لا تكون فتنة" اى لا يوجد منهم شرك او كفر فى ضعفاء المسلمين وذلك بما يقوم به اعداء الله من محاربة للعقيدة والقاء للشبهات كل ذلك لكى لا يفتتن مؤمن عن دينه ، " ويكون الدين كله لله" وبذلك تضمحل الاديان الباطلة كلها اما بهلاك اهلها جميعا او برجوعهم عنها خشية القتل فلا يضللوا المؤمنين ولا يمنعوا الداخلين فى الاسلام " فان انتهوا " عن الكفر بقتالكم لهم " فان الله بما يعملون بصير" فيجازيهم على انتهائهم واسلامهم او العقاب ان لم ينتهوا كما ان الله تعالى عالم بالمجاهدين الذين يخرجون لاعلاء

كلمة اللهوتمكينها فى الارض .

وقال تعالى " ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فى الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون " .

البقرة : ٢١٧

وفى هذه الاية الكريمة بيان لحقيقة المشركين حيث انهم لن ينفكوا ولم يتركوا قتال المسلمين لدافع الغيظ والكيد والحقد عندهم وذلك حرصا منهم لصد الاخرين من المستضعفين عن الاسلام ، ولرد المؤمنين عن ايمانهم ان استطاعوا لذلك سبيلا ، فهذا الكيد وهذا التخطيط لاخراج المسلمين عن دينهم ، لابد وان يقابل بمثل العمل من القوة والقتال هو الرادع الوحيد الذى يرد هؤلاء الكفار عن غيهم وتماديهم ، ثم يأتى تهديد الله تعالى " ومن يرتدد منكم عن دينه " الحق باضلال واغواء اعداء الله او الخوف من عداوتهم " فيمت وهو كافر " ويموت على ردته وخروجه عن اسلامه " فاولئك " اشارة الى من سبق ان حصل منهم الارتداد والموت على الكفر " حبطت اعمالهم " اى صارت اعمالهم الحسنة التى عملوها فى حالة الاسلام فاسدة بمنزلة مالم تكن وليس هذا فى الدنيا وحدها وانما قوله تعالى " وفى الدنيا والاخرة " يبطل ماتخيلوه وفوات ماللاسلام من الفوائد فى

الاولى وسقوط الثواب فى الاخرى اضافة الى ذلك انما يعاملوا معاملة الكفار "واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون" حيث الخلود فى النار معذبا مع الكفار بما بدل وغير فى دينه .

قال البخارى : حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا شعبة عن عمرو عن ابى وائل عن ابى موسى رضى الله عنه قال " جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه فمن فى سبيل الله ؟ قال من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله"[1].

ونذكر بعد ما تقدم من الايات الكريمة التى تقرر القتل فى سبيل الدفاع عن العقيدة لنرى النية التى يجب توافرها عند غرض الدفاع والقتال فى سبيل العقيدة، فهذا الحديث الكريم يوضح لنا الاسباب التى يقع القتال بسببها، ثم يوضح لنا السبب الوحيد الذى يكون مقبولا عند الله كما جاء فى الجواب، القتال يقع بسبب خمسة اشياء :

(١) طلب المغنم .

(٢) اظهار الشجاعة .

---

(١) صحيح البخارى ـ فتح البارى (٦ : ٢٨) ـ المطبعة السلفية .

(٣) الريـــاء .

(٤) الحميــة .

(٥) الغضـــب .

وكل منها يتناوله المدح والذم ،فلهذا لم يحصل الجواب ، لا بالاثبات ولا بالنفى . فكان قوله صلى الله عليه وسلم " من قاتـــل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله" . والمراد بكلمـــة الله دعوة الله الى الاسلام وهى القائمة فى جملتها على مجمـــل العقيدة الاسلامية والدفاع عن وجودها وانتشارها بدون عائـــق ولا معـــارض .

وعلى هذا الاساس فرع العلماء فى النية وكيفية وقوعها لتكـون اقرب للمقصود ،والنية اصل فى صحة العمل .

وهذا التفصيل يذكره ابن حجر فى فتح البارى شرح صحيـح البخارى فيقول :

" ويحتمل ان يكون المراد انه لا يكون فى سبيل الله الا مـــن كان سببا قتاله طلب اعلاء كلمة الله فقط بمعنى انه لو اضاف الـــى ذلك سببا من الاسباب المذكورة اخل بذلك ،ويحتمل ان لا يخـــل اذا حصل ضمنا لا اصلا ومقصودا ،وبذلك صرح الطبرى فقـــال اذا كان اصل الباعث هو الاول لا يضره ماعرض له بعد ذلك ،وبذلـــك

قال الجمهور لكن روى ابو داود والنسائي من حديث ابي امامـــة باسناد جيد قال " جاء رجل فقال : يارسول الله ، ارأيت رجـــلا غزا يلتمس الاجر والذكر ماله ؟ قال لا شيء له ، فاعادها ثلاثا كـــل ذلك يقول : لا شيء له ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله لا يقبل من العمل الا ماكان له خالصا وابتغى به وجهه" .

ويمكن ان يحمل هذا على من قصد الامرين معا على حـــد واحد فلا يخالف المرجح اولا ، فتصير المراتب خمسا :

(١) ان يقصد الشيئين معا .

(٢) او يقصد احدهما صرفا .

(٣) او يقصد احدهما ويحصل الاخر ضمنا .

(٤) المحذور ان يقصد غير الاعلاء .

(٥) قد يحصل الاعلاء ضمنا وقد لا يحصل .

ويدخل تحته مرتبتان وهذا مادل عليه حديث ابي موســـى ودونه ان يقصدهما معا فهو محذور ايضا على مادل عليه حديث ابي امامة . والمطلوب ان يقصد الاعلاء صرفا ، وقد يحصل غير الاعـــلاء وقد لا يحصل ففيه مرتبتان ايضا .

قال ابن ابي جمرة : ذهب المحققون الى انه اذا كان الباعث الاول قصد اعلاء كلمة الله لم يضره ما انضاف اليه . ا.هـ.

والحاصل مما ذكر ان القتال منشؤه القوة العقلية والقـــوة الغضبية والقوة الشهوانية ، ولا يكون في سبيل الله الا الاول .

قال ابن بطال : انما عدل النبي صلى الله عليه وسلم عـــن لفظ جواب السائل لان الغضب والحمية قد يكونان لله فعدل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك الى لفظ جامع فافاد دفع الالبـــاس وزيادة الافهام وفيه بيان ان الاعمال انما تحتسب بالنية الصالحة .

ويستفاد من هذا جواز السؤال عن العلة وتقدم العلم علـــى العمل وفيه ذم الحرص على الدنيا وعلى القتال لحفظ النفس فـــي غير الطاعة[1] . والله اعلم .

وارى ان اضافة شيء الى الباعث تقلل من قيمته ان لم تبطلـــه ذلك لان الدفاع عن العقيدة لا يشاركه شيء خصوصا اذا لاحظنـــا مافيها من عمق وشمول يستوعبان كل ماهو صالح يستحق الدفاع عنـــه بشرف وكرامة .

والله جل شأنه غني لا يشاركه شيء فيجب ان يتعين الباعـــث على مايرضيه ويرشح صاحبه لنيل الاجر والثواب .

---

(١) فتح الباري (٦ : ٢٨) ومابعدها بتصرف .

الباب العاشر

فلسفــة الجريمــــة

فلسفة الجريمـــــة

الواقع ان الاهتمام العلمى بدراسة طبيعة المجرم لم يظهـــر الا كأثر من آثار الاهتمام بدراسة بعض الظواهر الخاصة بعلم الاحياء وعلم وظائف الاعضاء ولا بد من ان يدرس المجرم حتى يفهم ، ويفهـــم حتى يعامل بحكمة وتعقل .

المدرسة الجغرافية :

وفيها ان الجريمة تعبير ضرورى من بعض الظروف الاجتماعية .

وفى المدرسة الجبرية الاقتصادية :

ان الجريمة ناتج فرعى يترتب على الظاهرة الاقتصاديـــــة معتمدة على المنهج الاحصائى .

وفى المدرسة الايطالية :

الجريمة نتاج طبيعى محض ، معتمدة على نظرية الوراثـــــة والشذوذ العقلى والصرع ، والجريمة وليد عوامل عديدة اثرت علـــى شخصية شاذة مريضة .

وعند جورج الانجليزى :

ان الضعف العقلى الموروث هو المسئول عن السلوك الاجرامى .

وذهب قوم الى ان الجريمة هى وليدة انعدام التوازن لـــدى

الشخص بين مقدرته العقلية ومقدرته العاطفية .

ومن النظريات النفسية فى القرن العشرين ما ترجع الجريمة الى نقص فى الهرمونات او اضطراب فى افرازات بعض الغدد الصماء .

النظريات الاجتماعية :

وفى ايامنا هذه ان السلوك الاجرامى عملية ديناميكية معقدة تنشأ من تفاعل عوامل بيولوجية ونفسية واجتماعية ، ومن العبث معالجة الفرد وترك المجتمع بغير علاج . وتقع الجريمة على الفرد كما تقع على المجتمع نفس المسئولية ومعرفة الجريمة تقوم على المنهج الاحصائى والبيئة والمجتمعات المحلية . وقد لاحظ مايو سميث ان الطقس البارد سبيب بتزايد جرائم السرقة والسطو والاعتداء على ملكية الاخرين . بينما يعمل الجوع والبرد عملهما فى فصل الشتاء فتكثر جرائم السرقة والسطو والنصب والاحتيال .

نقد المدرسة الجغرافية :

من المؤكد ان العامل الجغرافى لا يحدث آثاره الا من خلال عوامل اخرى جسمية ونفسية واجتماعية . ولا ننكر اثر العامل الجغرافى على المجتمعات البشرية ، ومهما كان من اثر المناخ على المزاج ، بل مهما كان من قيمة البيئة الطبيعية فى صقل نفسيات

الجماعات والشعوب فلا يكفى العامل الجغرافى .

المدرسة الاقتصادية :

وقد ذهب الاشتراكيون من انصار هذه المدرسة الى ان الجريمة فى جوهرها هى نتيجة حتمية لاستغلال الطبقات الكادحة والغبن الواقع على كاهل العمال والواقع ان الفقير حين يرى انه ليس ثمة عدالة اجتماعية فى المجتمع الذى يحيا بين ظهرانيه ، فانه قد ينظر الى الملكية على انها مجرد سرقة . وحينما يرى الرجل الامين انه عاجز عن ان يكفل لاسرته الكبيرة اسباب المعيشة فانه قد يندفع الى الجريمة معتقدا انه بذلك لا يرتكب اثما ، وانما هو يصحح من تلك الاوضاع الاجتماعية الخاطئة .

وفى نقد هذه النظرية ثبت ان الفقر قد يكون مجرد عامل خارجى ينضاف الى عوامل اخرى باطنية مثل الضيق النفسى والتنافر العائلى والصراع الحضارى ، واذن فان العامل الاقتصادى لا يكفى لتفسير الجريمة ، على الرغم من اهميته باعتباره عاملا مساعد .

وعند " تارد " ان الجريمة تنتقل بالمحاكاة للمجرمين وهو عامل نفسى ، والجريمة لا تنبت من العدم ، بل هى تنبت وتنمو وتترعرع فى التربة الاجتماعية الخصبة عن طريق الاتصال بالمجرمين .

وفى نقد هذه النظرية قيل أن المفهوم الالى المحض لعمليات المحاكاة قد لا يلقى وحده لتفسير الاجرام .

وذهب انصار المدرسة الفرويدية الى ان الجريمة هى وليدة غلبة غريزة التدمير او الموت على غريزة البناء او الحياة ، مع سيطرة الانانية على النفس، وانعدام القدرة على ضبط التعبير . وقد اثبتت الاحصائيات ان المجرمين يتفقون مع العاديين فى القوى العقلية ومستويات الذكاء .

وعلى كل حال ، فان الشذوذ النفسى قد يعمل عمله فى احداث الجريمة خصوصا اذا تضافرت معه بعض العوامل الاجتماعية الهامة التى قد تزيد من حدة النزعة الاجرامية .

والسلوك هو وليد التفاعل الذى يتم بين الشخص والموقف فاننا لن ننجح فى تفسير الجريمة الا اذا عملنا حسابا لتلك المواقف الاجتماعية ، ومادام السلوك انما هو نتيجة حتمية لتفاعل العوامل الفردية والاجتماعية فلابد من فهم الجريمة على ضوء حالة المجتمع من حيث التكامل او التفكك[1] .

ولا بد ان يكون للوسط الاخلاقى اثره على الفرد ، وفى بعض

---

(١) ينظر كتاب الجريمة والمجتمع، د . زكريا ابراهيم (ص ١٣ ، ١٤ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٤٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٨٠ ، ٨٣) .

المجتمعات تناقض بين الحرص على المال باى ثمن وتمجيد الامانة والشرف ، وبعض الايحاءات المنتشرة فى ارجاء المجتمع عن طريق السينما والمسرح والراديو قد تحض الاحداث على ارتكاب الجرائم وانتهاك حرمة القانون ، ودليل ذلك انتشار نفس الجرائم التى تعرضها اجهزة الاعلام [1].

ولا بد لتفسير الجريمة من مراعاة العوامل الاتية :

(١) العامل (البيولوجى) العضوى .

(٢) عامل الشخصية .

(٣) عامل الجماعات الاولية المباشرة .

(٤) عامل العمليات الاجتماعية الواسعة النطاق [2].

والناس متناقضون فى نظرتهم للمجرم ، فمنهم من يراه وحشا بربريا ومنهم من يراه جريئا قويا .

وهناك نظريات فى العقاب . الواقع انه اذا كان من مصلحة المجتمع ان يعالج مرضاه الاجتماعيين ، فان من مصلحة هؤلاء المرضى انفسهم ان يستردوا صحتهم النفسية والاجتماعية ، حتى يعودوا الى

---

(١) علم النفس الجنائى ـ د . يوسف مراد (ص ٢٧٨ ، ٢٧٩) .

(٢) المصدر السابق (ص ٨٩) .

حياة التكيف والتوافق مع هذا المجتمع، ولما كان محور الشخصية الاجرامية هو عجز الفرد عن الوصول الى مرحلة النضج النفسي والتكيف العاطفي والتوافق الاجتماعي، فان من مصلحة كل من الفرد والجماعة ان يكون ثمة علاج اجتماعي يحاول المختصون عن طريقه ان يعيدوا للفرد تكامله، وللمجتمع تنظيمه[1].

وغاية العقاب كان في الماضي : الانتقام او القمع او الاصلاح حتى قال بعضهم : ان القانون الجنائي ليس الا نظاما وضعيا للثأر المباح - وقد ثبت ان الانتقام من المجرم يخلق منه عدوا للمجتمع .

فكرة الاصلاح والتقويم :

ولم تظهر الا حين دعا اليها بكاريا سنة ١٧٦٤ الى الغاء اساليب التعذيب وشتى انواع العقوبة البدنية في معاملة المجرمين واحلال فكرة التهذيب والاصلاح محل فكرة الزجر والردع .

وتبعه - جون هوارد الانجليزي، ووليم بن الامريكي .

مبادئ بروكواى في معاملة المجرمين :

---

(١) المصدر السابق (ص ١٥٢) .

(١) المجرم يمكن اصلاحه .

(٢) الاصلاح هو حاجة الفرد وواجب الجماعة .

(٣) تعاون المجرم مع الجماعة عامل يساعد على الاصلاح .

(٤) ترك مدة السجن للمشرفين عليه .

(٥) الاصلاح تهذيبي وتربوى .

(٦) تعلمه حرفــة .

(٧) العلاج الفردى الذى يتفق مع الحاجات الخاصة .[١]

وينادى انصار تخفيف العقاب محتجين :

(أ) انها تعزل عن المجتمع .

(ب) توليد الحيطة والاحتيال حتى لا يقع .

(جـ) فقدان الثقة بالنفس وتكوين العقد .

(د) رفع مكانته بين المجرمين .

(هـ) العقوبة لا تمدنا بالعناصر اللازمة لاعادة تنظيم شخصيته .

(و) العقوبة لا تمنع المجرم من العودة .[٢]

---

(١) المصدر السابق (ص ١٥٧ - ١٥٨) .

(٢) المصدر نفسه (ص ١٦١ - ١٦٢) .

الوقايـــة :

والفرد الكبير يصبح لديه جهاز من العادات والعواطـــف والسمات الشخصية هو من الصلابة بحيث قد يعسر تغيير شخصيتـه وانعدام المرونة كثيرا ما يولد اليأس . كما ان انعدام المرونة لـــدى المجرم وتصلب انماطه السلوكية لهما ادى الى اليأس لدى كـــل من يتصدى لاصلاحه وتهذيبه ، ومن هنا فقد نشأت فكرة العمـــل على وقاية المجتمع من الجريمة ، بدلا من الاكتفاء بالبحث من بعـــض الطرق الملائمة لعلاج المجرمين[1] .

ومن خطأ الرأى ان ننتزع فردا بعد الاخر من وسط الجماعـــة لكى نعزله عن الحياة الجماعية مع ابقاء الظروف الاجتماعيـــــة بدون ادنى تغيير ، وبرامج الوقاية غير المباشرة عند بنتام فى مكافحـة الجريمة هى العمل على الحد من سبل الاغراء ، والاهتمام بتعمـــيم التربية ، ورفع مستوى القانون الاخلاقى ، وتحويل الرغبات الخطـــرة عن طريق الاجرام ، ومن البرامج التحقيم وتشديد العقوبة وانتشـــار التعلـــيم[2] .

---

(١) المصدر السابق (ص ١٧٩ - ١٨٠) .

(٢) المصدر السابق (ص ١٨٩) .

ان المجتمع الذى يقدر النجاح الخسيس اكثر مما يقدر الجهد المتواضع الشريف، لهو بلا ريب مجتمع فاسد يهيئ الجو المناسب لنمو الاجرام وتكاثر المجرمين، ومادامت الجماعة تنحنى اجلالا واحتراما امام طائفة من كبار اللصوص، فلابد السجون من ان تغص بصغارهم .

ومن اهم اسباب الجريمة : الفقر ـ الحرب، وادمان الخمور والمخدرات، واذا اردنا ان نغير سلوك الناس فلابد لنا من ان نعمل على تغيير ظروف معيشتهم .

هكذا قالوا والاسلام قال من قبلهم ففى تراثه اسقاط عمر لحد السرقة ايام المجاعات وتغريمه من لا يعطى الاجر كاملا ، واسقاط الحدود فى دار الحرب وغير ذلك . ومجمل القول ان نقول ان الاسلام ليرحب باية فكرة اصلاحية تقوم على اساس من الزاد الروحى الذى مصدره الايمان بالله دون النظر الى اية منفعة خاصة يجنيها الانسان وتعود عليه خاصة بالنفع فان مصلحة المجتمع مقدمة على مصلحة الفرد عند التعارض والا فمصلحة الفرد اهم وزنها فما هو الا لبنة من لبنات المجتمع الذى ان قويت لبناته اشتد بناؤه وهو حسبنا ونعم الوكيل . .

الخاتمـــة

الحمد لله الذى اعاننا فادينا بعض مايمكن ان نؤديه فاتممت الرسالة وذلك بفضل من الله ومنة علينا لانستطيع اداء الشكر علـــى ذلك فنسأله تعالى ان يعيننا على شكره ويجعلنا ممن عمل بما علـــم وقرأ فوعى وكتب فاوعى ، وانني اذ اذكر ما بذلته من جهد ومن عنـــاء ومن تعب فى جمع مادة هذه الرسالة التى تقدمت بموضوعاتهـــــا وابوابها وفصولها .

انما اذكر جهد المقل وعمل الضعيف الذى لا يقوى ولا يمــارى فى ذلك مايريد الوصول اليه من كمال نسبى استوفى فى ذلـــك الموضوع لعلى اخدم بذلك بعض مايجب ان اقوم فيه تجاه ديـــنى الاسلامى وبما اقدمه للمسلمين من شىء يرجى نفعه فى وعى الجريمــة على ضوء الكتاب والسنة وذلك تمهيدا للوعى العام والفهم الوافـــى لمبادىء ونظم الاسلام حتى يتسنى لنا نحن مجتمع المسلمين الحكـــم بما انزل الله وبذلك تزول الغمة وينقشع الظلام ، ظلام الجهل ـ جهــل الحقيقة والتنكر لها فى سبيل دعم شهوات انفسهم واشباع رغبـــات ونزوات نفوسهم الضعيفة التى جعلت من الابتعاد عن حكم الله طريقـا لخدمة اغراضهم الشخصية متجاهلين فى ذلك حق البشرية والانسانيـة

فى الحياة الحرة الكريمة .

ولعل اهم ما اذكره فى ذلك الجهد البحث عن المراجع والطلب لها ولو كانت فى خارج المملكة العربية السعودية ، فاحضرت بعض المراجع المهمة فى ذلك من مصر وذلك عن طريق بعض الاخوة المسافرين ، كما اذكر فى ذلك تشعب الموضوع وتفرقه فى حواشى الكتب وزوايا الصفحات .

كما اذكر فى ذلك جهد فضيلة استاذى ومشرفى بما تحمله معى من صبر ومعاناة فى سبيل اخراج الرسالة بثوب جديد وبشكل يرضى وينفع . وكان والحمد لله ما اراده حيث توصلنا فى بحثنا الى نتائج مرضية بالنسبة للشكل والمضمون .

اما بالنسبة للشكل فقد خرجت الرسالة بترتيب وتصنيف جديد اسلوبا ومعنى .

اما بالنسبة للمضمون - فقد حوت من المعانى والاظهار لمعنى الجريمة بشكل خاص ولمفهوم الجريمة فى هذين القسمين بشكل خاص - كانت النتيجة ان جعلت من الجريمة بمفهومها الاسلامى قابلة للفهم - دانية المدلول بحيث هى لطالب العلم مرجع فى بابها ولشراح القانون ولمن يريد فهم الجريمة فى ضوء الاسلام مرجعا سهلا فى متناوله تعطيه المدلول الواضح البين فى موضوعها دالة

له على عظمة الاسلام وسمو تشريعه وعلو مكانته حيث لا يدانيه تشريع ولا يقترب من عظمته وعلو مكانته قانون وضعي مهما كان شأن مصنفيه وواضعيه من مكانة علمية ودقة بيانية .

والذى اقترحه بعد هذا كله ان يهيئ الله من بعد هذا من يقوم باتمام هذا الموضوع فى الابواب والاقسام الباقية من الجريمة وذلك على نفس المنهج والاسلوب لعله تتكامل فى يوم من الايام الحلقة فى هذا الموضوع .

واننى اذا اختصرت على هذين القسمين من الجريمة :

(١) الاعتداء على النفس .

(٢) الاعتداء على المال .

حسب ما اوصى بذلك مجلس القسم والمشرف على القسم - حيث كانت التوصية من قبل مجلس الكلية الايجاز وقد قمت فى ذلك ما استطعت الى ذلك سبيلا . وان قدر الله لى بقية حياة وامدنى ربى بعون منه وفتح فلعلى اتمم هذا الموضوع ببقية جوانبه ان شاء الله تعالى واكون بذلك قد قدمت بعض ما يجب على تجاه الاسلام وخدمة كتاب الله وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم .

كما اقترح ان تقوم الهيئات الرسمية من جامعات ومراكز علمية بطبع مثل هذه الرسائل وذلك تعميما للفائدة ، وزيادة للوعى فى

هذا الجانب من التشريع الاسلامي .

وانني اسأل الله تعالى ان يجعل عملي خالصا لوجهه الكريم وان يجعلنا من المقبولين القائمين بخدمة الاسلام فيما يرضى الله تعالى ويحقق النفع العام انه على مايشاء قدير . . وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

ثبت المراجـــع

(١) القرآن الكريم

(٢) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي - ط/دار الفكر .

(٣) ابو السعود - تفسير - ابو السعود بن محمد العمـــادي الحنفي - تحقيق عبدالقادر احمد عطا - مكتبة الريـــاض الحديثة .

(٤) الالوسي - تفسير روح المعاني - ابو الفضل شهاب الديـــن السيد محمود الالوسي البغدادي - ادارة الطباعـــــة المنيرية - دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان .

(٥) احكام القرآن - الجصاص .

(٦) احكام القرآن - ابن العربي القاضي ابو بكر .

(٧) احكام القرآن - الشافعي .

(٨) احكام القرآن - الجامع لابي عبدالله محمد بن احمـــد الانصاري القرطبي - دار الكاتب العربي للطباعة والنشـــر القاهرة ١٣٨٧هـ .

(٩) اسباب النزول - ابو الحسن علي بن احمد الواحدي

النيسابورى ـ مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع ـ القاهرة .

(١٠) اقتضاء الصراط المستقيم ـ ابن تيمية ـ مطبعة الحكومة ـ مكة المكرمة .

(١١) الاصول القضائية ـ على قراعة .

(١٢) الاشباه والنظائر ـ السيوطى .

(١٣) الاشباه والنظائر ـ الشيخ زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم ـ تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل ـ مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع ـ القاهرة ١٣٨٧هـ .

(١٤) اعلام الموقعين ـ ابن القيم .

(١٥) الاخلاق فى القرآن ـ عبد الله دراز ـ مؤسسة الرسالة دار البحوث العلمية .

(١٦) احياء علوم الدين ـ ابو حامد الغزالى ـ مصطفى البابى الحلبى .

(١٧) الام ـ الشافعى ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان .

(١٨) الاجرام والعقاب فى مصر ـ حسن صادق المرصفاوى ـ منشأة المعارف بالاسكندرية .

(١٩) الاحكام فى اصول الاحكام ـ الامدى .

(٢٠) البغوى ـ معالم التنزيل ـ الحسن بن مسعود الفراء ابومحمد .

(٢١) بصائر ذوى التمييز ـ الفيروزابادى .

(٢٢) بدائع المنن ـ فى ترتيب مسند الشافعى والسنن ـ عبد الرحمن الساعاتى ـ دار الانوار للطباعة والنشر ـ ط/اولى ـ ١٣٦٩هـ .

(٢٣) بدائع الصنائع ـ شرح الخرشى .

(٢٤) البحر المحيط ـ ابو حيان .

(٢٥) بداية المجتهد ـ ابن رشد .

(٢٦) جامع البيان عن تأويل آى القرآن ـ محمد بن جرير الطبرى .

(٢٧) حجية القرائن ـ فتح الله زيد .

(٢٨) الجريمة ـ محمد ابو زهرة ـ دار الفكر العربى ـ دار الثقافة العربية .

(٢٩) الجامع الصغير ـ السيوطى ـ ومختصر شرح الجامع الصغير للمناوى ـ دار احياء الكتب العربية ـ عيسى البابى الحلبى وشركاه .

(٣٠) جامع الاصول ـ ابن الاثير .

(٣١) جواهر الاكليل شرح مختصر خليل ـ صالح عبد السميع الابى الازهرى ـ دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان .

(٣٢) حياة الصحابة ـ محمد يوسف الكاندهلوى ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت .

(٣٣) جرائم الاموال - القللى - القاهرة.

(٣٤) الجريمة والمجتمع - زكريا ابراهيم .

(٣٥) جامع الترمذى - تحفة الاحوذى - المكتبة السلفية - المدينة المنورة .

(٣٦) جرائم امن الدولة وعقوبتها - يوسف عبد الهادى الشال المختار الاسلامى للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة .

(٣٧) جرائم القتل فى الشريعة الاسلامية والقانون الوضعى منشورات المكتبة العصرية - بيروت - صيدا .

(٣٨) جرائم السرقة فى الشريعة الاسلامية والقانون الوضعى المكتبة العصرية - بيروت .

(٣٩) الطرق الحكمية - ابن قيم الجوزية - مطبعة المدنى - القاهرة.

(٤٠) طرق القضاء - احمد ابراهيم .

(٤١) طرق الاثبات الشرعية - احمد ابراهيم .

(٤٢) كلمة الاخلاص - الحافظ ابن رجب .

(٤٣) الكشاف - الزمخشرى - ابى القاسم جار الله محمود بن عمر مصطفى البابى الحلبى واولاده - مصر .

(٤٤) كفاية الاخيار - فقه شافعى .

(٤٥) لسان العرب - قاموس لغة .

(٤٦) لسان الحكام فى معرفة الاحكام ـ ابن الشحنة الحنفـــــــى
مصطفى البابى الحلبى واولاده بمصر .

(٤٧) منحة المعبود فى ترتيب مسند الطيالسى ابى داود ـ عبـد
الرحمن الساعاتى ـ المطبعة المنيرية بالازهر ـ القاهرة .

(٤٨) مختار الصحاح ـ الفيروز ابادى .

(٤٩) المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ـ محمد فؤاد عبـــد
الباقى ـ دار الكتب المصرية القاهرة .

(٥٠) معين الحكام ـ علاء الدين الطرابلسى ـ مصطفى البابـــى
الحلبى واولاده بمصر .

(٥١) من طرق الاثبات ـ احمد عبد المنعم البهى ـ دار الفكـــر
العربى .

(٥٢) مغنى المحتاج ـ الزيلعى .

(٥٣) المدخل الفقهى العام ـ مصطفى الزرقا ـ دمشق .

(٥٤) موجز اصول الاثبات ـ مرقس .

(٥٥) مجمع الزوائد ـ الهيثمى .

(٥٦) المحلى ـ ابن حزم الاندلسى .

(٥٧) المرافعات الشرعية ـ محمد خاطر .

(٥٨) المغنى ـ ابن قدامة المقدسى ـ القاهرة .

(٥٩) مفردات القرآن الكريم ـ الراغب الاصفهانى .

(٦٠) مصادر التشريع الاسلامى ـ عبد الوهاب خلاق .

(٦١) عمر بن الخطاب ـ سليمان الطماوى ـ دار الفكر العربى .

(٦٢) علم النفس الجنائى ـ يوسف مراد .

(٦٣) الفخر الرازى ـ التفسير الكبير .

(٦٤) الفروق ـ القرافى ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ لبنان بيروت .

(٦٥) فتح البارى ـ شرح صحيح البخارى ـ ابن حجر العسقلانى المطبعة السلفية .

(٦٦) الفتح الربانى ـ ترتيب مسند الإمام احمد ـ عبد الرحمن الساعاتى ـ مصر .

(٦٧) فتاوى ابن تيمية ـ الناشر دار الافتاء ـ الرياض .

(٦٨) الفواكه الدوانى ـ احمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوى المالكى ـ دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان .

(٦٩) فتح الوهاب ـ ابو يحيى زكريا الانصارى ـ عيسى البابى الحلبى وشركاه ـ دار احياء الكتب العربية .

(٧٠) قانون العقوبات العام ـ عبد العزيز محمد .

(٧١) الماوردى ـ الاحكام السلطانية ـ مصطفى البابى الحلبى بمصر.

(٧٢) فى ظلال القرآن - سيد قطب - بيروت .

(٧٣) صحيح مسلم - شرح النووى - البابى الحلبى - مصر .

(٧٤) تحفة المحتاج للهيثمى .

(٧٥) تبيين الحقائق - الزيلعى .

(٧٦) التوثيق فى الكتاب والسنة - محمود مقاوى .

(٧٧) تبصرة الحكام - ابن فرحون المالكى - البابى الحلبى بمصر .

(٧٨) التشريع الجنائى - عبد القادر عودة .

(٧٩) تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك - الشافعى .

(٨٠) السياسة الجنائية فى الشريعة الاسلامية - احمد فتحى بهنس
مكتبة دار العروبة - القاهرة .

(٨١) المسئولية الجنائية - احمد فتحى بهنس - مكتبة دار العروبة
القاهرة .

(٨٢) نظرية الاثبات في الفقه الجنائى الاسلامى - مكتبة دار العروبة
القاهرة .

(٨٣) نهاية المحتاج - الشافعى .

(٨٤) الندوة العالمية لدراسة تطبيق التشريع الجنائى الاسلامى
واثره فى مكافحة الجريمة فى المملكة العربية السعودية .
الرياض ١٦ - ٢١ شوال ١٣٩٦هـ .

(٨٥) نيل الاوطار ـ الشوكانى ـ دار الباز للتوزيع ـ مكة المكرمة .

(٨٦) نظام الاثبات ـ عبد الباسط جميعى .

(٨٧) نصب الراية ـ الزيلعى .

فهرست الموضوعات

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة